BS1196
.5.P7K9

B. WESTERMANN & CO.
NEW YORK
838 BROADWAY

Library of the Theological Seminary,
PRINCETON, N. J.

Division BS1196
Section .5.P7K9
Shelf .....
Number .....

Das

Priesterthum des alten Bundes.

Von

Lic. Küper,

Konsistorialrath und Hofprediger in Stettin

Berlin, 1866.

Verlag von Wilhelm Hertz.

(Besser'sche Buchhandlung.)

Druck
von Friedrich Frommann
in Jena.

Vorwort.

Der alttestamentliche Gottesdienst ist in den letzten Jahren mehrfach ein Gegenstand der theologischen Untersuchung geworden. In Betreff des levitischen Priesterthums bedürfen zwar noch manche Fragen auch in archäologischer und historischer Beziehung einer eingehenderen Beleuchtung, als sie bis jetzt gefunden haben: vorzugsweise erscheint es indeß Bedürfniß, den Zusammenhang zwischen dem Priesterthum und dem Opfer bestimmter nachzuweisen, als in den neueren Behandlungen des Opfercultus geschehen ist. Wie durch diesen Zusammenhang ein wesentliches Licht auf den ganzen alttestamentlichen Gottesdienst fällt, so dient er besonders auch dazu, die heilsgeschichtliche Bedeutung des Priesterthums und zugleich die wesentliche Richtigkeit der kirchlichen Versöhnungslehre deutlicher hervortreten zu lassen.

Indem der Verfasser, der seit seiner Jugendschrift über den Propheten Jeremias sich das Interesse für alttestamentliche Studien bewahrt hat, das Priesterthum des alten Bundes in Verbindung mit dem Opfercultus nach diesem Gesichtspunkt behandelt, hat er zunächst dabei einen weiteren theologischen und wissenschaftlichen Leserkreis vor Augen. Wie dieser Gegenstand für die kirchliche Gegenwart in mehrfacher Beziehung von besonderer Wichtigkeit ist, so möchte diese Schrift dazu beitragen, das in größeren Werken älterer und neuerer Zeit bereits gesammelte und verarbeitete Material weiterhin, besonders auch Candidaten und Geistlichen zugänglich zu machen und unter Berücksichtigung des gegenwärtigen Standes der Wissenschaft in die sinnbildliche und vorbildliche Bedeutung des gesetzlichen Cultus einzuführen. Die bezüglichen Schriften und Vorarbeiten sind, soweit sie hierorts zu Gebote standen, benutzt und bemerkt insoweit der Verfasser, daß er sich im

Einzelnen vielfach an Bähr, Hengstenberg, Kurtz und Keil, wie an die betreffenden Artikel in Herzog's theologischer Real-Encyclopädie angeschlossen hat: daß er zugleich aber auch bemüht gewesen ist, durch selbstständiges Studium und eigene Meditation den Gegenstand zu durchdringen, wird der geneigte Leser nicht verkennen. Mit Rücksicht auf die obschwebenden Verhandlungen über den Opfercultus sei der Wunsch gestattet, daß die Schrift auch einen geringen Beitrag zur Verständigung über denselben liefern und dazu Veranlassung geben möge, die von der neueren Theologie nicht genug hervorgehobene mittlerische Bedeutung desselben tiefer zu ergründen. Ein weiteres Eingehen auf manche, mehr dem archäologischen Gebiet angehörende Fragen lag dem Zweck dieser Arbeit fern.

Der Standpunkt, von dem dieselbe verfaßt ist, bedarf keiner Rechtfertigung. Für die evangelische Kirche thut es bei ihrer gegenwärtigen Entwicklung vorzugsweise Noth, unmittelbar aus der heiligen Schrift selbst als göttlicher Offenbarung wieder zu schöpfen und indem die gläubige Ehrfurcht vor den Heiligthümern Gottes im alten Bunde eine gesund geschichtliche Behandlung nicht ausschließt, muß auch die Betrachtung derselben dazu dienen, die ewige Heilswahrheit als den lebendigen Mittelpunkt der ganzen heiligen Schrift immer deutlicher ans Licht zu stellen. Quicunque, sagt der alte Braun, recte intellexerit sacerdotium Aharonis, sane is intellexerit sacerdotium Christi. At intelligere sacerdotium Christi, quid id est aliud, quam intelligere summa universae theologiae mysteria? Wie die Kirche auf dem Wort von der Versöhnung erbaut ist, so gibt es in Beziehung auf die biblische und dogmatische Auffassung desselben nach dem alten und neuen Testament eine wesentliche Uebereinstimmung, die durch alle Jahrhunderte der Kirche geht und die sich auch jetzt noch als Wahrheit erweist.

Stettin, den 10. September 1865.

Consist. Küper.

Library of Princeton
JUL 6 1886
Theological Seminary

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1— 9
Erster Abschnitt. Das priesterliche Amt	10— 36
Zweiter Abschnitt. Die Priestergesetze	36— 89
1. Die priesterliche Heiligkeit im Allgemeinen	37— 47
2. Die Priesterkleider und Priesterweihe	47— 80
3. Die Gerechtsame der Priester und Leviten	80—89
Dritter Abschnitt. Die Opfergesetze	90—192
1. Der Opfercultus im Allgemeinen	90—101
2. Die Opferdarbringung	102—148
3. Die Sündopfer	148—171
4. Der Dienst im Heiligen und Allerheiligsten	172—192
Vierter Abschnitt. Die Geschichte des levitischen Priesterthums	193—234
Register	235—237

Einleitung.

Es ist häufig behauptet worden, daß das Priesterthum des alten Bundes dem Geist des Christenthums widerstreite. So war es ein Hauptgedanke der englischen Deisten, daß die dem Menschen angeborne natürliche Religion, die, wie Tindal, der Apostel des Deismus, lehrt, so alt wie die Welt sei, durch Priesterbetrug verfälscht wurde, und Moses die reine Urreligion mit ägyptischer Priesterreligion habe versetzen müssen, um das abergläubische Volk nur regieren zu können. Wie diese Anschauung in der Aufklärungsperiode und vom Rationalismus weiter ausgebildet wurde, ist zu bekannt, als daß es nothwendig wäre, darauf weiter einzugehen und auch in der Gegenwart ist sie in weiten Kreisen vorherrschend: sie hängt mit der weit verbreiteten Verkennung des eigentlichen Wesens des Christenthums innig zusammen, und weil man ihm blos den Charakter der religiösen Lehre und des unmittelbaren Zusammenhangs mit Gott beilegt, so stellt man dasselbe in Gegensatz gegen alle Religionen, die wie das alte Testament eine priesterliche Vermittelung fordern. Das Priesterthum gilt hiernach als Inbegriff eines unwürdig beschränkten Wesens, das durch todte Satzungen die freie Entwicklung der Menschheit hemmt und sie durch hierarchische Kunst und List beherrscht. Der hebräische Priester, sagt auch neuerlich noch Renan in seinem bekannten Leben Jesu, unterscheidet sich insoweit nicht wesentlich von den andern Priestern des Alterthums. Christus hat eine Religion ohne Priester gewollt, welche allein auf den Gefühlen des Herzens und der unmittelbaren Beziehung zum himmlischen Vater beruht. Weshalb Mittelglieder zwischen Gott und dem Menschen, wozu eine Priesterkaste, die

sich auch damals schon vom Nationalgefühl, wie der ernsteren religiösen Richtung, die das Volk fortriß, getrennt hatte?

Auf den Gebieten der Alterthumskunde und der Religionswissenschaft im Allgemeinen hat man indeß wieder selbst die Bedeutung des heidnischen Priesterthums mehr zu würdigen begonnen. Dasselbe greift nicht blos in das religiöse Leben, sondern auch in die allgemeine Entwicklung der Menschheit zu tief ein, als daß man über dasselbe leichthin den Stab brechen dürfte, und wenn sich auch die einseitige Richtung, die dasselbe häufig eingeschlagen hat, wie die sittliche Depravation, der dasselbe vielfach verfallen ist, nicht verkennen läßt, so kann damit wohl bestehen, das demselben ein tieferes Bedürfniß der menschlichen Natur zu Grunde liegt, das erst im Christenthum seine volle Befriedigung gefunden hat. Wenn das Heidenthum trotz seines Abfalls von dem lebendigen Gott eine religiöse Bedeutung hat und sich auch darin ein Suchen und Sehnen nach der Wahrheit erkennen läßt, so spricht sich dies insonderheit in seinen religiösen Institutionen aus, und darauf weist die große Bedeutung des Priesterthums unter allen Völkern, die nur einigermaßen zu einem geordneten und gesitteten Leben gekommen sind. Wenn auch die fortschreitende Cultur nicht immer Hand in Hand damit ging, theilweise selbst wie bei den Völkern des classischen Alterthums ihre eigenen Bahnen einschlug, so hat es doch auf die Entwicklung der Menschheit überall einen mächtigen Einfluß ausgeübt und ist derselbe im Orient namentlich und je weiter man zurückgeht, desto bemerklicher. „Wenn man," sagt Heeren in den Ideen, Bd. 2, S. 793, „die Bauwerke des ägyptischen Alterthums bewundert, so gelangt man zu der Überzeugung, daß ein so veredelter Geschmack sich unmöglich unter der Geißel der Tyrannei habe ausbilden können, sondern daß es ein Zeitalter und zwar ein langes Zeitalter gegeben haben müsse, wo der menschliche Geist sich frei und ungehindert entfalten und sich zu einer Höhe erheben konnte, die in gewisser Rücksicht von keinem andern, selbst keinem europäischen Volke erreicht worden ist. Und wenn es zugleich klar ist, daß die Religion der Haupthebel war, der jene gewaltigen Kräfte in Bewegung setzte, zu welchen andern Urtheilen werden wir über jene Religionen veranlaßt werden, als diejenigen sind, welche der grobe Aberglaube, in welche sie später ausarteten, uns abnöthigt?" So war der Hauptplatz des Völkerverkehrs zwischen den Goldländern des östlichen Afrika, den

Gewürzländern Indiens und dem Vaterland der Rauchwerke, Edelsteine und Spezereien im südlichen Afrika der Staat Meroe, und Theben, Ammonium und Karnak bezeugen auch heute noch durch ihre Ruinen die Bedeutung des Handelsverkehrs und der Cultureinflüsse, die davon ausgingen. Wie heute die Karavanen der Wüste zu der Kaaba des Propheten nach Mecca ziehen und auch der Handelsverkehr dadurch gefördert wird, so war es schon im höchsten Alterthum der Fall und man kann unter den Ruinen von Theben, im Tempel des Osymandyas noch heute das heilige Schiff sehen, von 18 Priestern getragen, in dessen Mitte die Statue der Gottheit und von einer Menge Volks, das Hymnen singt, begleitet, eine symbolische Darstellung der Verbreitung der Cultur in ihrem Zusammenhange mit dem religiösen Cultus. So waren es denn überall im Orient zunächst die Priester, welche die Culturentwicklung geleitet haben, und wenn auch ihr Einfluß und ihre Bedeutung theilweise von neueren Gelehrten der romantischen Schule mag überschätzt sein, so wird doch von den bedeutendsten Geschichtsforschern und Archäologen gegenwärtig dieser Gegenstand im Allgemeinen unbefangener beurtheilt, als es noch vor Jahrzehnten, meist im Zusammenhang mit religiösen und culturhistorischen Vorurtheilen, der Fall war.

Das Priesterthum gehört wesentlich dem Volksleben an. Wie sich nun in der ganzen Geschichte die Eigenthümlichkeit eines Volks vorzugsweise in seiner Religion ausprägt, so war es namentlich im Alterthum der Fall und darin hatte die bevorzugte Stellung des Priesterthums ihren Grund. Dem Königthum stand es als ein vorzugsweise angesehener Stand zur Seite, ja es behauptete vielfach den Vorrang vor demselben. Wie der öffentliche Cultus in seinen Händen lag, so wurde es in den wichtigsten öffentlichen Angelegenheiten zu Rathe gezogen und nicht selten hing die ganze Staatsleitung von ihm ab. Es gab alte Priesterstaaten, die Jahrhunderte lang bestanden haben und auch da, wo das Königthum streng von dem Priesterstande geschieden war, übte derselbe einen mächtigen Einfluß aus. Man sah in ihnen die Personen, welche mit der Gottheit in näherem Verkehr standen, ihres besonderen Vertrauens und Umganges gewürdigt wurden und durch welche ihre Gunst dem Volke zufloß. Wie sie demgemäß im öffentlichen Leben eine besondere Ehrenstelle einnahmen, so hatten sie große Vorrechte und reiche Einkünfte. Wenn der Priesterstand meist nicht blos

eine religiöse Stellung einnahm und namentlich auch die Wissenschaft und Cultur in seinen Händen lag, so hing dies zugleich mit den eigenthümlichen Religionsansichten der verschiedenen Völker zusammen. Das Heidenthum war als Naturvergötterung und das orientalische Alterthum insonderheit nach seiner ganzen Verflechtung mit dem Naturleben nicht im Stande, die Bedeutung des Priesterthums auf die Religion und den öffentlichen Cultus zu beschränken. Wie die Naturmächte als das Höchste galten, so waren die Priester die nächsten Organe dafür, die geistigen Interessen nach allen Seiten hin zu vertreten und ihrem Einfluß wurden alle Zweige des Lebens und der Erkenntniß unterworfen, daher sie als die Pfleger der Wissenschaft galten, Astronomie, Mathematik, Baukunst, Naturkunde in ihren Händen lag, die ganze Litteratur, wie die Rechtspflege, die Staatsverwaltung, die öffentliche Sitte von ihnen abhing. Das Verhältniß, das sie zu einem näheren Verkehr mit der Gottheit berechtigte, wurde auch meist nicht als ein religiös-sittliches, sondern als ein metaphysisch-kosmisches gefaßt und das Priesterthum schon durch die Abstammung vom übrigen Volk unterschieden. Es galt als eine Emanation oder Incarnation der Gottheit und suchte durch seine Organisation, namentlich durch die Kasteneintheilung, sich vor Vermischung mit dem übrigen Volke zu sichern. Wie es nach dem Brahmanismus aus dem Haupte Brahma's und in der alten Zendreligion aus dem Lichtreiche des Ormuz stammte, so galt es bei den Ägyptern als ein Ausfluß des Hermes und die Hermesbücher, in welchen die ganze alte Litteratur sich von Geschlecht zu Geschlecht unter einem gemeinsamen Namen forterbte, waren nur den Priestern zugänglich. Vielfach hatte es selbst schon einen andern Ursprung, als die eingebornen Volksstämme, suchte dieselben durch verschiedene geistige Einflüsse an sich zu ziehen und war auch durch das Kastenleben streng von demselben geschieden. Wie die Priester als die Träger besonderer Geheimnisse galten, so bestand auch häufig ein Unterschied zwischen der eigentlichen Priesterreligion und der Volksreligion. Jene trug mehr einen pantheistischen, diese mehr einen polytheistischen Grundzug, indem die Masse wenig geeignet schien, die höhere Einheit zu verstehen. Auch mußten politische Veränderungen, Kriege und Stiftungen von Colonien wohl dazu dienen, rohe Stämme unter den Einfluß eines gebildeten Priesterthums zu bringen, und man

suchte sie dann durch Annahme ihres Cultus zu gewinnen und an sich zu fesseln.

Wenn bei der Würdigung des heidnischen Priesterthums und seiner Stellung zum übrigen Volksleben verschiedene historische Umstände in Betracht kommen, so ist vorzugsweise der religiöse Charakter desselben und das Bedürfniß in's Auge zu fassen, das demselben zu Grunde liegt. Es kommt hier darauf an, daß wir das religiöse Bedürfniß verstehen, dessen Äußerungen sich im Cultus darstellen und von der historischen Betrachtung ist die religiöse zu unterscheiden, welche diese überall vorkommende Erscheinung und Institution auf ein Bedürfniß der menschlichen Natur zurückführt. Wo man von einer Religion ohne Priesterthum redet, verkennt man die Macht der Sünde und die Nothwendigkeit einer Vermittelung, durch welche die wahre Gottesgemeinschaft erst möglich wird. Wie auch das Wesen des Christenthums darin steht, so hat alle historische Religion darin ihren tieferen Grund. Die Rohheit kann sich über dieses Bedürfniß täuschen, die Reflexion sich darüber erheben, die Culturentwicklung eine davon abgewandte Richtung nehmen, das Volksleben im Ganzen ist wie das einzelne Individuum durch seine unmittelbaren Bedürfnisse und Zustände darauf nothwendig hingewiesen. Je mächtiger das religiöse Leben ein Volk bewegt, oder je höher das Göttliche selbst gefaßt wird, desto mehr werden das Priesterthum und die damit in Verbindung stehenden religiösen Institutionen sich geltend machen. Es ist nicht blos das Cultusbedürfniß im Allgemeinen, das in besondern Personen und heiligen Handlungen hervortritt, sondern das Bedürfniß nach Erlösung und Versöhnung, das nach Befriedigung ringt. So sehr die alten heidnischen Religionen als Abfall von dem lebendigen Gott erscheinen, so sehr erkannte die alte Welt bei der ihr eigenthümlichen Unmittelkeit des Lebens das religiöse Bedürfniß an und auch da selbst, wo wie bei den Griechen sich das Leben in freieren Formen bewegte und die menschlichen Beziehungen mehr entwickelt wurden, blieb das Priesterthum in seiner Bedeutung für den öffentlichen Cultus unangetastet. Wenn man hier von den ältesten Zeiten an nicht nothwendig auf priesterliche Vermittelung hingewiesen war, und der Priesterstand niemals bei den Griechen eine hervorragende Stellung einnahm, so blieb er doch für den öffentlichen Tempelcultus zu allen Zeiten erforderlich. Die Betrachtung des hellenischen Cultus zeigt, wie auch da

noch, wo die Culturentwicklung im Ganzen in andern Händen lag, die religiöse Bedeutung des Priesterthums nach innerer Nothwendigkeit fortbestand. Im Allgemeinen aber nimmt die religiöse Entwicklung den Gang, daß die ursprünglich reinere Gestalt mehr und mehr verdirbt und also auch das Priesterthum in Verfall geräth. Ursprünglich von Zauberei verschieden verfällt es derselben mehr und mehr und sucht durch Betrug, künstliche Ekstasen und dämonisch magisches Treiben die Massen zu fesseln. Der Zustand zu den Tagen Christi, wo man durch orientalische Culten das sinkende Heidenthum zu heben und zu halten suchte, ist ein deutlicher Beweis davon.

Wenn aber das Heidenthum überhaupt für das tiefere Bedürfniß keine völlige Befriedigung geben konnte, so stellt sich auf dem Gebiete der göttlichen Offenbarung überhaupt erst die wahre Bedeutung des Priesterthums dar. Israel ist das Religionsvolk der alten Zeit und hat den Beruf gehabt, wie die wahre Gotteserkenntniß, so auch das Priesterthum und den damit zusammenhängenden Opfercultus als göttliche Institution zu besitzen, darin aber bis zur Zeit des neuen Bundes der Träger der Heilsgedanken Gottes zu sein. Wie das Centrum des Christenthums das Wort von Christo und seinem Erlösungstode ist, so enthält das alte Testament in seinen gottesdienstlichen Institutionen unter der Schranke der geschichtlichen Entwicklung die göttlich geordnete, in nationale Schranken gefaßte Vorbereitung darauf, und so haben dieselben auch unter den durch den prophetischen Geist geleiteten Entwicklungen fortbestanden, bis die Zeit erfüllt war. Wie man das alte Testament aber von seinen Priestern und dem Opfercultus nicht trennen kann, so trägt diese Institution hier nur einen religiösen Charakter. Sie steht von Anfang an im bestimmten Gegensatz gegen alle Zauberei — ein Zauberer, Wahrsager, Zeichendeuter, Todtenbeschwörer sei euch ein Greuel Deut. 18, 10 — sie hat aber auch nur eine Beziehung zu dem Cultus des lebendigen Gottes. Das alte Testament ist Theokratie, nicht Hierarchie und wenn es bei der religiösen Bedeutung des priesterlichen Amtes natürlich war, daß dasselbe in einem Staate, dessen Verhältnisse sich wesentlich auf sein Verhältniß zu Gott bezogen, auch eine hervorragende Stellung einnahm, so ist doch demselben durch das Gesetz seine bestimmte Stellung angewiesen und selbst das religiöse Leben Israels ist nicht ausschließlich an den Priesterstand gebunden. Es sind freilich in dieser Beziehung wunderliche Ansichten

verbreitet worden und wollen wir soweit nur auf J. D. Michaelis hinweisen, der in seinem mosaischen Recht I, S. 185 u. f. behauptet, daß die Priester und Leviten „die Gelehrten gewesen seien aus allen Facultäten, Geistliche, Ärzte, Richter, Lehrer, Mathematiker, Schreiber, sogar eine Art Leibwache Mosis, um das zum Aufruhr geneigte Volk in Ordnung zu halten, auch habe der Hohepriester bei dem Landtage das Präsidium gehabt." Wenn man in so äußerlicher, oft an das Profane anstreichender Weise die alttestamentlichen Institutionen betrachtet, wie Michaelis es überhaupt thut, so kann man freilich auch zu solchen Behauptungen gelangen und noch schlimmere Dinge hat man bekanntlich in neuerer Zeit den Priestern aufgebürdet. Von einem hierarchischen das ganze Leben Israels beherrschenden Geist des alttestamentlichen Priesterthums kann aber so wenig die Rede sein, daß dasselbe in allen Jahrhunderten vielmehr darum seine Aufgabe nicht recht erfüllt hat, weil es dem Volksgeist Israels und seiner Obern gegenüber zu wenig Selbstständigkeit an den Tag legte, und wie es auch unter den Königen meist ein willenloses Werkzeug ihrer Tendenzen war, so lag selbst in den nachexilischen Zeiten die eigentliche Entscheidung über die religiös-nationale Stellung der Juden in der seit Esra aufgekommenen Schriftgelehrsamkeit.

Indem wir nun hier von dem alttestamentlichen Priesterthum handeln und unter Benutzung der neueren Untersuchungen über den alttestamentlichen Cultus auch auf den damit zusammenhängenden Opfercultus näher eingehen wollen, setzen wir dabei voraus, daß die Relationen des Pentateuchs richtig und im Wesentlichen auch mosaisch sind. Nachdem die Kritik sich, wie mit den neutestamentlichen Schriften, so namentlich auch mit dem Pentateuch in der verschiedensten Weise versucht und eine Reihe entgegengesetzter oder sich durchkreuzender Hypothesen über das Alter und die Composition desselben aufgestellt hat, beginnt sich die Überzeugung wieder mehr Bahn zu brechen, daß der Pentateuch als die Grundlage der ganzen alttestamentlichen Litteratur jedenfalls dem frühsten Zeitalter der Geschichte Israels angehören muß. Wie verschieden aber auch die Ansichten im Einzelnen noch sein mögen, so darf doch die wesentliche Richtigkeit der biblischen Relation über die priesterliche Gesetzgebung angenommen werden und auch der so vielfach behauptete Unterschied zwischen den mittleren Büchern des Pentateuchs und dem Deuteronomium ist nicht der Art, daß

sich die Differenzen nicht bei näherer Betrachtung lösen oder erklären lassen. Der Pentateuch bildet überhaupt eine innere, organisch mit dem alten Testament verbundene Einheit und so wenig wie dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft die ältere deistische Auffassung entspricht, nach welcher die ursprünglich reinen Religions-Ideen später durch Priesterbetrug verfälscht sein sollen, ebenso unhaltbar ist auch die auf pantheistischem oder naturalistischem Grunde ruhende neuere Anschauung, als ob Israel sich allmälig aus roher Vielgötterei zum Monotheismus durchgearbeitet habe und auch in seinem Cultus noch die Spuren davon nachzuweisen seien. „Wenn man meint," sagt Schelling, Einleitung in die Philosophie der Mythologie, S. 173, gegen die in dieser Hinsicht z. B. von Gramberg, Vatke, v. Bohlen und Andern ausgesprochenen Ansichten, „daß sich allmälig aus dem Fetischismus der Monotheismus bis zur Zeit Davids und Salomos herausgearbeitet habe, so setzt dies eine Unkenntniß des innern Ganges der religiösen Entwicklung voraus, die heut zu Tage sich nicht mehr, wie vor Jahrzehnten, entschuldigen läßt."

Wie die neuere alttestamentliche Theologie angefangen hat, wieder mehr eine positive Richtung einzuschlagen, so ist sie auch dem innern Verständniß der alttestamentlichen Cultusinstitutionen näher getreten. So ungenügend in religiöser Beziehung die Spenzersche Ansicht ist, nach welcher die Cultusgesetze von Gott per *συγκατάβασιν* gegeben wurden, um einem rohen Volke den Götzendienst zu verleiden und ihm allmälig Geschmack an der einfachen Wahrheit beizubringen, ebenso wenig reicht die ältere, so oft ungeschichtlich und willkürlich erscheinende Typik aus, und man erkennt es als die Aufgabe der Schriftforschung an, zunächst erst in das Verständniß der alttestamentlichen Cultusformen einzudringen, um dann ihre heilsgeschichtliche Bedeutung nachzuweisen. Kreuzer sagt in der Symbolik 4, 541: „Die Natur des Symbols ist das Dunkle und Dämmernde, es gleicht einer halb verschlossenen Blumenknospe, welche in ihrem Kelche das Schönste unentwickelt verschließt," und dies gilt gewiß insonderheit von den biblischen Symbolen, die zwar weniger willkürlich und verschlungen sind, wie die heidnischen, aber auch vorzugsweise einen prophetischen Charakter tragen. Wenn nun aber die neueren Forschungen auf diesem Gebiet auch viel Treffliches darbieten, so tragen sie doch nicht selten einen zu idealistischen Charakter und entfernen sich von den heilsge-

schichtlichen Grundgedanken, welche sich durch die ganze Schrift hindurchziehen. Obwohl die ältere typische Auffassung vielfach im Einzelnen fehlgriff und nicht genug dem Vorgange des Hebräerbriefs in Beachtung des Unterschiedes zwischen dem alten und neuen Bunde folgte, so irrte sie doch darin nicht, daß sie Christus unter den alttestamentlichen Cultusformen dargestellt und namentlich sein priesterliches Amt und seinen Erlösungstod darin vorgebildet sah. Bei der neueren symbolischen Auffassung wirkt auch die dogmatische Auffassung des Heilswerkes Christi auf die Fassung des alttestamentlichen Cultus zurück, so daß wesentliche Seiten desselben, namentlich der Sühnebegriff und die objective Bedeutung der ganzen priesterlichen Thätigkeit nicht zu ihrem vollen Recht kommen. Auf den Opferbegriff hat sich neuerlich vornehmlich die Aufmerksamkeit gerichtet, derselbe ist aber unsers Erachtens nicht genug in Beziehung gesetzt zu dem priesterlichen Amte, durch welches das Opfer dargebracht und aus der sachlichen Form in das Gebiet des persönlichen Lebens Israels hinübergeführt wurde. Wir wollen von diesem Gesichtspunkt aus hier einen Beitrag geben zum Verständniß des alttestamentlichen Cultus und indem wir auf das Priesterthum und den Opfercultus nach seinen Hauptmomenten den Blick richten, möchten wir auch dadurch die Erkenntniß fördern helfen, daß alle Strahlen des gesetzlichen Cultus auf Christum hinweisen, als des Gesetzes Ende.

Erster Abschnitt.
Das priesterliche Amt.

Bei den Semiten hat man neuerlich im Unterschied von anderen Völkerstämmen und namentlich auch von den Indogermanen einen gewissen monotheistischen Zug bemerken wollen, der es zu einer welthistorischen Nothwendigkeit gemacht habe, daß Israel als der edelste Repräsentant dieser Völkerschicht berufen wurde, der Träger des Glaubens an den lebendigen Gott zu sein. Wenn sich nun diese Ansicht auch durch die überall hervortretenden polytheistischen Richtungen der Semiten, mit denen Israel in Berührung trat, und durch die Hinneigung zum Götzendienst, die sich durch seine ganze Geschichte bis zum Exil hinzieht, hinreichend widerlegt, so ist doch anzuerkennen, daß sich die den Erzvätern zu Theil gewordene Offenbarung an die semitische Eigenthümlichkeit anschloß, der die Richtung auf das Göttliche bei verhältnißmäßiger Verschlossenheit für die Außenwelt eigenthümlich ist*), und mag auch die Hinweisung auf den ernsten Feuercultus Harans im Unterschied von dem mehr sinnlich gerichteten Gottesdienst der Chaldäer nicht ganz unberechtigt sein**). Als der eigentliche Grund des Glaubens der Erzväter muß jedenfalls allein die Heilsgnade Gottes gelten; insoweit dieselbe sich aber an natürliche Bedingungen anschloß, haben wir mehr als auf die nationale Eigenthümlichkeit auf die Reste der ursprünglichen Gotteserkenntniß Gewicht zu legen, wie die Schrift überhaupt einen ursprünglichen Gottesglauben voraussetzt, der nach der einen Seite der heidnischen Vielgötterei, nach der anderen dem Monotheismus Abrahams vorausgeht und an den sich die beson-

*) Vgl. die Schrift: Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft von Rud. Friedrich Grau. Stuttgart 1864.

**) Bauer, Geschichte der alttestamentlichen Weissagung. 1. Theil, S. 109 u. f.

deren Offenbarungen und Gotteserscheinungen der patriarchalischen Zeit anschließen.

Es gilt dies namentlich auch von den Cultuselementen der patriarchalischen Zeit. Die biblische Schöpfungsgeschichte läßt den Menschen als einen Priester in Eden erscheinen, der den Beruf unmittelbarer Gottesgemeinschaft hat und wie zur Pflege der Erde, so zum seligen Gottesreiche berufen ist. Wie der Herr wandelte im Garten, so wiesen der Baum der Erkenntniß und des Lebens auf den unmittelbaren Verkehr hin, in dem der Mensch noch mit seinem Gott stand. Wenn nun auch durch den Sündenfall diese unmittelbare Gottesgemeinschaft aufgehoben ist, und der Mensch im Opfer sie wiederherzustellen sucht, so ist doch der Urzeit und auch der patriarchalischen Zeit eigenthümlich, daß sie zu ihrem Opfercultus nicht erst der priesterlichen Vermittelung bedarf, sondern entweder unmittelbar mit Gott verkehrt oder nach der natürlichen Ordnung des Familienlebens die Opfer an die Familienväter gebunden sind.

Wie Hiob (cf. 1, 5), so nehmen die Patriarchen selbst eine gewisse priesterliche Stellung ein; wo sich der Herr ihnen offenbart, da schlagen sie Altäre auf und bringen ihm Opfer dar. Von einem Priesterthum ist bei ihnen so wenig, wie von einem geordneten Cultus die Rede und hängt dies damit zusammen, daß die Offenbarung des Gesetzes noch nicht gegeben war. Es ist nur die bedeutsame Gestalt Melchisedeks, die in der Zeit des sich bildenden heidnischen Völkerlebens ein Priesterthum des lebendigen Gottes zeigt, vor dem auch Abraham, der Vater der Gläubigen, sich zu beugen hat. Melchisedek stellt ein außergesetzliches Priesterthum dar, das in Verbindung mit dem Königthum ohne blutige Opfer erscheint und nur Brod und Wein, die edelsten Früchte der Erde, welche zugleich nach dem Sündenfall Gen. 3, 19 und nach der noachitischen Flut Gen. 9, 20 Zeichen göttlichen Erbarmens sind, als Insignien des Priesterthums trägt. Indem er Abraham von Salem aus damit erquickt und Abraham in dem Zehnten, den er ihm darbringt, seinem Priesterthum huldigt, steht er als ein verheißungsreiches Zeichen eines Priesterthums dar, das nicht mehr zu sühnen hat, aber in Brod und Wein die geist-leibliche Erquickung seines königlichen Priesterthums spendet Ps. 110, 4. Wie Melchisedeks Priesterthum als geschichtliche Erscheinung dasteht und Salem auf Jerusalem hinweist, das nach ihm den Namen bekommen

zu haben scheint, so ist bei ihm auch der fehlende Opfercultus und das außergottesdienstliche Auftreten von Bedeutung. Wir sehen hier noch ein nicht auf der Abstammung, sondern auf persönlicher Würde ruhendes Priesterthum, das auf das anfängliche Geschlecht der Gerechten zurückweist, welches, wenn auch nicht sündlos, doch von dem um sich greifenden Verderben unberührt einen göttlichen Wandel vor dem Herrn führte. Er ist wie der letzte Sproß jener anfänglichen Zeit, welche noch nicht unter der Herrschaft der Sünde stand, obwohl sie bereits da war und hat ein priesterlich Reich gegründet auf dieser Grundlage. In Abraham tritt ihm der Anfang jenes Reichs entgegen, das in höherem Sinne bietet, was zur Zeit der Völkerbildung nur erst in weiter Ferne gehofft werden konnte und das auch die Sünde überwinden sollte durch priesterliche Vermittelung. Wenn der Hebräerbrief die vorbildliche Bedeutung Melchisedeks weiter nachweist und sein einzigartiges Priesterthum auf das Hohepriesterthum des Herrn hinweist, das zugleich die Erfüllung des sühnenden aaronitischen Priesterthums ist, so wird auch das königliche Priesterthum Melchisedeks nicht, wie Manche meinen, auf den noachitischen Bund und die Abstammung von Sem zurückgeführt werden müssen, indem es also auch eine genealogische Beziehung hätte, sondern seinem Wesen nach aus den Nachwirkungen des Paradieses und der Uroffenbarung herzuleiten sein.

Wie für die Entwicklung des göttlichen Reiches die Verpflanzung Israels nach Ägypten überhaupt von hoher Wichtigkeit war, so mußte sie auch dazu dienen, die priesterlichen Ordnungen seines sich bildenden Volkslebens vorbereiten zu helfen. Ägypten war das eigentliche Culturland jener Zeit und wie Religion und Gesetzgebung hier schon lange vor Moses in der innigsten Beziehung standen, so war die Gesetzgebung hier bereits nach ihren Hauptseiten so weit, wie in keinem anderen Lande ausgebildet (vgl. Heeren, Ideen 2, S. 614). Das ägyptische Priesterthum, von dem auch bei Herodot, Diodor und andern griechischen Schriftstellern viel die Rede ist, hatte in den verschiedenen Nomen Ägyptens eine weit verzweigte Bedeutung gewonnen. Die großartigen Monumente der Baukunst und Sculptur, die sich von Oberägypten aus durch das ganze Mittelägypten bis zum Delta ausbreiten, tragen einen vorzugsweise religiösen Charakter und lassen den priesterlichen Charakter der Stämme erkennen, die sich dort vor den

Zeiten der biblischen Pharaonen — wahrscheinlich von Meroe aus — niedergelassen hatten. Wie schon das Verhältniß Josephs zu dem Priester zu On, Gen. 41, 50, nicht bedeutungslos gewesen sein mag, so lag eine providentielle Führung in dem Aufenthalte Israels in Ägypten, und hat auch die Stellung Mosis am Hofe Pharaos und zu Jethro, dem Priester von Midian, Bedeutung gehabt. So bestimmt sich nun auch der Gegensatz gegen das ägyptische Wesen in der mosaischen Gesetzgebung erkennen läßt, so braucht man doch den Einfluß der ägyptischen Cultur auf die mosaische Gesetzgebung nicht abzuleugnen und er läßt sich auch in den Cultusgesetzen vielfach erkennen*). Die dem Alterthum überhaupt gebräuchlichen Cultusformen treten auch im alten Testament auf und tragen demgemäß vielfach einen äußeren, dem Heidenthum sich scheinbar annähernden Charakter, es ruht ihnen aber das tiefere Princip der alttestamentlichen Heilsoffenbarung zu Grunde und das Heidnische, von dem sie durchdrungen scheinen, hat, wie Schelling sagt, nur eine temporäre Bedeutung, es ist zugleich mit dem Heidenthum selbst aufgehoben. Wenn mit Moses aber Israel priesterliche Einrichtungen gegeben wurden, so kommt als Hauptsache dabei in Betracht, daß er den Beruf empfangen hatte, die patriarchalische Offenbarung und Gottesgemeinschaft in feste theokratische Formen hinüberzuleiten und das Volksleben damit zu durchdringen. Seit den Zeiten der Patriarchen ist ein allmäliges Fernertreten Gottes und mit Moses schließen die besondern, nicht an gesetzliche Formen gebundenen Theophanien; dafür tritt nun die Theokratie ein mit ihren festen, alle Lebensgebiete Israels umfassenden Ordnungen. In den Cultusgesetzen ist namentlich die bundesmäßige Gottesgemeinschaft in räumlichen und zeitlichen Verhältnissen, in Gebäuden, Handlungen und Personen verkörpert und an eine für alle Zeiten Israels gültige objective Ordnung gewiesen. Diese gottesdienstlichen Einrichtungen tragen sämmtlich einen mittlerischen Charakter an sich und das Priesterthum, wie das Hohepriesterthum als dessen wesentliche Einheit dienen dazu, Israel als Volksgemeinde den Segen derselben aufzuschließen.

Indem die Einsetzung des Priesterthums mit der Einrichtung des Gottesdienstes Israels zusammenfällt, hat man dasselbe zunächst auf das Bedürfniß der gottesdienstlichen Ordnung zurückzuführen, wie es

*) Vgl. Hengstenberg, der Pentateuch und Ägypten.

überall dem öffentlichen Cultus angehört. Wenn aber auch Israel das Volk des Gesetzes war und bei den heiligen Functionen alle Willkür ausgeschlossen werden mußte, so ist doch daraus der Charakter des alttestamentlichen Priesterthums noch näher herzuleiten. Es ist auf das Wesen des Cultus im Allgemeinen und des alttestamentlichen insonderheit dabei zu achten. Wie der Cultus im Paradiese in der unmittelbaren Gottesgemeinschaft bestand, so ist der Cultus überall die centrale Bethätigung des Verhältnisses zur Gottheit und soll ebenso sehr dazu dienen, das bestehende Verhältniß darzustellen, als zu fördern. Im christlichen Cultus sind wir uns der unmittelbaren Gottesgemeinschaft bewußt, in welche die Gemeinde durch die Erlösung wieder eingetreten ist und indem wir dem Herrn nahen in seinem Heiligthum, bezeugt er sich an uns durch die Gnadenmittel seiner Kirche in heiliger Feier, welche als irdische Feier eine Vorausdarstellung der vollkommenen Gottesgemeinschaft im Himmel ist. Aller außerchristliche Cultus ist wesentlich ein Opfercultus, welcher nach der Wiederherstellung der durch die Sünde getrübten Gottesgemeinschaft ringt und bei welchem an die Stelle der unmittelbaren Gottesgemeinschaft eine durch den Cultus vermittelte Gottesgemeinschaft tritt; wenn das Heidenthum aber auf selbsterwählten Wegen diese Gemeinschaft wieder herzustellen sucht, so ist der Cultus des alten Testamentes die centrale Bethätigung des Bundesverhältnisses, in das Israel zu seinem Gott getreten ist und das als heilige Feier des Volkes Gottes die Vorausdarstellung der unmittelbaren Gottesgemeinschaft ist, welche durch Christus wieder hergestellt werden soll. Gott ist ein Geist und als solcher an keine Stätte gebunden, aber er hat sich herabgelassen unter Israel zu wohnen und seine Bundesgegenwart im Heiligthum zu verkörpern, als Vorstufe der höchsten Herablassung in der Erscheinung seines Sohnes. Indem nun die Gottesoffenbarung seit der Bundesschließung am Sinai vorzugsweise eine Offenbarung göttlicher Heiligkeit ist und der sündige Mensch dem heiligen Gott nicht nahen kann, ohne zu sterben, ist vollends Israel als Volksgemeinde nicht im Stande, dem heiligen Gott zu nahen. Ex. 20, 19; 33, 20. Dazu bedurfte es der festen mittlerischen Ordnungen, die ebenso sehr Gottes unnahbare Heiligkeit, als das innige Verhältniß zu seinem Gotte bezeugten. Wie denn also Moses als Bundesmittler für das Volk bei der Bundesschließung eintritt, so wird ihm im Priesterthum

die für den fortgehenden Gottesdienst geordnete mittlerische Vertretung gegeben. Obwohl Gott nach seiner Herablassung in Israel wohnt, so ist er doch nach seiner Heiligkeit so unendlich erhaben über das sündige Volk, daß es nur durch Mittelspersonen mit ihm in Verbindung treten kann, und wie es seine Opfer in ihre Hände legt, so wurden sie der besondern Gottesnähe gewürdigt und haben die Gemeinde als eine heilige vor ihm zu vertreten.

Auf den mittlerischen Dienst weist die ganze Einrichtung des Gottesdienstes hin und man kann auch den Sprachgebrauch dafür anführen. Zwar ist die Bedeutung des Wortes כֹּהֵן nicht sicher zu ergründen und schwanken die Erklärer über die Ableitung von כּוּן oder חָכִין, der sich Hinstellende, oder der Vertreter eines Anderen, oder aus dem Arabischen كهن wo es nicht blos vom Priester, sondern auch vom Wahrsager gebraucht wird. Aber da es nach Jes. 61, 6; Joel 2, 17 im Parallelismus mit Diener Gottes steht, so wird man es sprachlich als Bevollmächtigter, Vertreter Jemandes aufzufassen haben (worauf auch 2 Sam. 20, 26 führt, nicht Hauspriester, Hofkapläne, sondern Vertraute des Königs; vgl. Keil zu dieser Stelle. Unser Wort „Priester" ist aus „Presbyter" zusammengezogen). — Bestimmter tritt aber der mosaische Begriff des Priesterthums in dem Ausdruck hervor: die Nahen, die sich dem Herrn nahen, cf. Ex. 19, 22, und ihr Dienst wird als ein Nahebringen, ein Vermitteln der Gottesnähe bezeichnet. In der Stiftshütte stellt sich dieses Verhältniß räumlich dar, indem nur die Priester zur Wohnung Gottes eingehen dürfen, während das Volk im Vorhofe weilt: wie sie also der eigentlichen Gottesstätte ihrem Berufe nach angehören und auch ihre Insignien in den Priesterkleidern tragen, so sind sie es, die durch ihren Dienst das Volk an dieser bundesmäßig für dasselbe bestimmten Stätte vertreten. Wenn auch bis dahin ein gewisses Priesterthum bestand, das, wie Baumgarten zu Ex. 19, 22 sagt, nach natürlichem Rechte fungirte und mit den Vorrechten der Erstgeburt zusammenhing, so wird doch in Folge der Bundesschließung dieses Verhältniß ganz neu geordnet und Aaron mit seinen Söhnen allein das Priesterthum übergeben. Es erhielt erst durch die jetzt eingetretenen Heilsthaten Gottes sein eigenthümliches Gepräge. Wenn man aus Ex. 19, 6 hat herleiten wollen, daß die Bestellung eines besonderen Priesterthums als eine Ableitung von dem ursprüng-

lichen Gedanken des priesterlichen Berufs Israels anzusehen sei*), so hängt dieser zwar mit dem geordneten Priesterthum innig zusammen, aber es ist das priesterliche Amt, durch welches Israels Beruf als königliches Priesterthum verwirklicht werden soll. In der Bitte des Volks Ex. 20, 19, daß anstatt Gottes Moses rede, zeigte sich gleich bei der Gesetzgebung das Bedürfniß der mittlerischen Vertretung, ohne welche das Volk nicht Gott nahen kann, und wie hier Moses als Mittler eintrat, so konnte Israel als sündiges Volk ohne mittlerische Vertretung nicht seinem hohen Beruf entsprechen. In der von Jehova Moses als Bundesmittler gegebenen Stellung liegen die verschiedenen amtlichen Stellungen und Thätigkeiten und so auch das priesterliche Amt zusammengefaßt: dies selbst aber ist wesentlich nicht eine Vielheit, sondern eine Einheit. Aaron ist der eigentliche Priester, der gewöhnlich auch nur mit dem Ausdruck: der Priester, der gesalbte Priester, der Priester, der größer ist als seine Brüder Lev. 21, 10 bezeichnet wird; alle anderen Priester sind, wie seine Söhne, so seine Gehülfen im mittlerischen Dienst. Israel hat, wie nur einen Gott und ein Heiligthum, so nur einen Priester und darum tritt der Hohepriester, wo es sich um das Gesammtverhältniß Israels zu seinem Gott handelt, auch vorzugsweise hervor.

In dem allgemeinen Begriff des mittlerischen Dienstes berührt sich die Aufgabe des alttestamentlichen Priesterthums mit dem heidnischen, dieselbe ist jedoch insoweit von allen heidnischen Anschauungen wesentlich verschieden, als es sich hier um das Verhältniß des sündigen Menschen zum heiligen Gott handelt. Das heidnische Priesterthum hat, namentlich in den orientalischen Religionen, eine vorwiegende Beziehung auf das Naturleben und physische Naturerscheinungen, wie dies besonders bei den Ägyptern, Babyloniern und Indiern aus ihren Religionssystemen deutlich hervortritt. Aber auch da, wo der Polytheismus mehr nach einem persönlichen Verhältniß zur Gottheit ringt, ist das eigentliche Schuldbewußtsein zu sehr abgeschwächt, um die tiefere Bedeutung des Priesterthums zu würdigen. Bei den Griechen und Römern ist es nur das allgemein menschliche Abhängigkeitsgefühl, dem der Cultus dient. Das Priesterthum ist dazu bestellt, die Gunst der Götter durch Gaben zu gewinnen, ihre Strafen abzuwenden. Im

*) Kurz, Geschichte des alten Bundes 2, S. 281.

alten Testament hängt aber das Bedürfniß der Vermittelung mit der Idee der göttlichen Heiligkeit zusammen und wie daraus die strenge Scheidung Gottes von der ganzen sündigen Welt folgt, so ist das fortgehende Bundesverhältniß mit Israel nur durch seine mittlerischen Ordnungen möglich. Wie die Person Mosis, so dient schon das Vorhandensein eines priesterlichen Amtes dazu, die Gottesgemeinschaft zu ermöglichen, darum ist es mit den ihm beigegebenen Leviten zunächst um das Heiligthum gelagert und tritt in wichtigen Fällen unmittelbar für das Volk ein. Es ist aber namentlich die ganze gottesdienstliche Ordnung an die priesterliche Thätigkeit gebunden. Diese concentrirt sich im Opfer und wenn der Opferdienst überall wesentlich durch die Gottesferne des sündigen Menschen bedingt ist, so hat er namentlich unter dem Gesetz eine nothwendige Beziehung zur Sünde. Als die Hauptthätigkeit des Priesters gilt, wie es Hebr. 5, 1 heißt, Gaben und Opfer darzubringen für die Sünde; wie die priesterlichen Functionen außerhalb des Cultus für den Opferdienst vorbereitend sind, so stehen auch die übrigen Cultusfunctionen, wie das Räuchern, der Dienst am Schaubrodtisch und Leuchter, das Segnen in unmittelbarer Beziehung dazu. Wenn das Priesterthum Israel Gott nahe bringen soll, so kann dies nur also geschehen, daß es Israels Sünde trägt und wie dies oft als sein eigentlicher Beruf angegeben wird — Ex. 28, 38; Num. 18, 1 — so wird ihm das Opfer übergeben. Damit werden seine Hände gefüllt, מִלֵּא, damit sich daran seine priesterliche Thätigkeit erweise. Priesterthum und Opfer gehören nach ihrer mittlerischen Bedeutung zusammen und ergänzen sich gegenseitig. Die Aufgabe des Priesterthums lag darin, nach dem Vorgange Mosis (cf. Ex. 32, 32; Num. 11, 17) in Israels Sünde mit seinem ganzen Herzen und Leben mittlerisch einzugehen und die Last desselben zu tragen; konnte nun aber der Priester nicht selbst den Tod erleiden, ohne den kein sündiger Mensch Gott nahen darf, so trat hierfür das Opferthier mit seinem Leben ein. Das Priesterthum ist wesentlich selbst, wie eine göttliche Gnadenordnung, so ein Opfer für Israel, das thierische Opfer wird aber durch dasselbe dem Gebiet des für Israel eintretenden menschlichen Lebens einverleibt. Wie dies namentlich in der sühnenden Thätigkeit des Priesters hervortritt, wird sich bei der Betrachtung der Priester- und Opfergesetze näher ergeben; was aber die priesterlichen Functionen außerhalb des Cultus betrifft, so läßt sich auch bei ihnen die Beziehung auf diese mittlerische

Stellung bald erkennen. Die Priester sollen das Volk im Gesetz unterweisen und besonders mit Beziehung auf den Cultus den Unterschied des Heiligen und Unheiligen nach dem Gesetz lehren; unter den Priestern, sagt Jer. 18, 18, soll das Gesetz, unter den Propheten das Wort nicht untergehen, noch der Rath unter den Weisen. Ihre Thätigkeit grenzt sich von der sonstigen amtlichen Thätigkeit ganz bestimmt durch die Beziehung auf den Cultus ab und Moses und Aaron stehen selbst schon als Repräsentanten dieses Unterschiedes da. Wenn die Priester sich namentlich auch Streites annehmen und nach den Rechten Gottes richten sollten, Deut. 17, 9; 21, 5, so hat man ihnen mit Unrecht deshalb eine rein richterliche Thätigkeit beigelegt. Mit ihrer mittlerischen Stellung hingen auch diese Functionen zusammen, wie wenn man in schwierigen Fällen sich an ein höheres Gericht am Ort des Heiligthums zu wenden und hier der Priester aus dem Gesetze Bescheid zu ertheilen, der Oberrichter aber, unter dem man wahrscheinlich das theokratische Oberhaupt zu verstehen hat, im Namen Gottes, von dem Israels Recht stammt, die richterliche Entscheidung zu treffen hatte*).

Das priesterliche Amt sollte also dazu dienen, im Cultus einen fortgehenden Verkehr Israels mit seinem Gott zu ermöglichen und ihm die Gnade und den Segen seines Gottes zuzuführen. Es ist ein gegenseitiges Verhältniß und so liegt es in der Natur desselben, daß sich hier Göttliches und Menschliches durchdringen. Der Priester erscheint ebenso als Vertreter des Volks, wie als Hausgenosse Gottes, der ihn zu sich genommen hat und fallen beide Seiten in seinem Amte wesentlich zusammen, so daß sie bald als Ausfluß Israels erscheinen, bald als Darstellung der auf ihm ruhenden Herrlichkeit Gottes. Das war das auf dem Priesterthum Israels ruhende Geheimniß, welches unter dem alten Bunde ungelöst blieb und auf den hinwies, der als der ewige Vermittler aller auf die Welt gerichteten Thätigkeit Gottes auch allein im Stande war, die durch die Sünde getrübte vollkommne Gottesgemeinschaft wieder herzustellen. Das aaronitische Priesterthum konnte nur erst auf das wahre ewige Priesterthum in schwachen Grundrissen hinweisen.

Indem für die Stellung des Priesterthums zu Gott die besondere Heilsthat in Betracht kommt, durch welche ihm in seiner Berufung die

*) Vergl. Keil, Archäologie 2, S. 250.

Heiligkeit übertragen wird, werden wir bei den Priestergesetzen darauf zurückkommen. Wenn nun aber das priesterliche Amt nach seinem Verhältniß zu Israels Beruf hier noch näher ins Auge zu fassen ist, so mußte dasselbe als Vertreter des Volks seine Natur an sich tragen und aus dem Volke entnommen sein, Hebr. 5, 2. Die heidnischen Anschauungen von der besondern Herkunft und Natur des Priesterthums sind dadurch völlig abgeschnitten, daß es selbst als Repräsentant des Volks erscheint. Dieses Volk ist der Same der Verheißung, der durch seine Abstammung von Abraham und die Beschneidung Antheil an der Verheißung hat und (Ex. 19, 6) ein Königthum von Priestern genannt wird. Indem mit der Bundesschließung am Sinai die Zeit gekommen war, wo diese Verheißung anfangen sollte sich zu verwirklichen, ist das priesterliche Amt das dazu für den öffentlichen Cultus verordnete Mittel. Bei der Frage über die priesterliche Stellung Israels, die dann wieder in die Lehre vom allgemeinen Priesterthum eingreift, ist die priesterliche Bestimmung Israels und das priesterliche Amt von einander zu unterscheiden. Das Priesterthum ist, wie man gesagt hat, Israels ideale Substanz, aber nicht seine concrete Wirklichkeit. Indem das Volk den Beruf empfangen hat, ein Königthum von Priestern zu sein, so hat es damit nicht die כְּהֻנָּה empfangen, welche nur Aaron und seinen Söhnen übertragen wird; cf. Num. 16, 10. Für die Idee des Priesterthums ist die Gottesnähe und Gottesgemeinschaft, wie sie der ursprüngliche Beruf des Menschen war und durch die Sünde gestört ist, überall maßgebend und indem Gott Israel zu seinem Volk erwählt hat, soll es in dieses Verhältniß wieder eintreten: wie denn in soweit alle Herrlichkeit des Bundesvolkes darin beschlossen liegt, so soll es auch in Folge des Bundesverhältnisses der ganzen Welt dieselbe vermitteln. Es ist nun aber alttestamentliche Anschauung, den Gesammtberuf Israels in einzelnen Personen zusammen zu fassen und ihn also für die Welt zu erfüllen: wie sein königlicher Beruf sich im Königthum, sein prophetischer Beruf in den Propheten und Knechten Gottes, so faßt sich sein priesterlicher Beruf im aaronitischen Priesterthum zusammen und wird dadurch zum Eigenthum Israels gemacht, daß er von da aus allen Völkern der Erde zufließe. In dem dabei wesentlich die im Alterthum vorherrschende und auch in der Natur der Sache liegende Beziehung auf die organische Verbindung des ganzen Volkslebens in Betracht kommt, ist es der priesterliche Beruf Israels, den das Priester-

thum ebenso wohl für die ganze Gemeinde vertritt, als ihn im Cultus verwirklichen hilft. Das priesterliche Amt hat wesentlich eine repräsentative Stellung für die, denen es bestellt ist und so repräsentirt Aaron mit seinen Söhnen den Gesammtberuf Israels, aber es hat auch eine substitutive Stellung, wonach es in der göttlichen Ausrüstung seines Amtes für Israel leistet, was Israel selbst nicht leisten kann.

Im blutigen Opfer setzt sich dann weiter die Idee der Stellvertretung fort und so sollte das aaronitische Priesterthum nach göttlichem Rathschluß für den verordneten Cultus solche Bedeutung haben, daß hier ohne dessen Stellvertretung es keinen Zugang zu Gott gab. Daß es selbst nicht sündlos war und auch der Hohepriester des Opfers bedurfte, war ein Zeichen seiner Unvollkommenheit, man darf aber deshalb nicht bei der bloßen Idee der Repräsentation des Volks vor Gott stehen bleiben und die substitutive Bedeutung des Priesterthums aus den Augen lassen. Es ist die Bedeutung des Amtes, darinnen sich beide Beziehungen vereinigen und deshalb heißt es auch einerseits bei den Propheten, vgl. Jer. 61, 6; Jer. 33, 18, daß Priester und Leviten auch am Tage des Heils nie fehlen werden, andererseits hat das Priesterthum in Christo sein Ende gefunden. In dem prophetischen Wort von dem Knechte Gottes, der Israels priesterliche Bestimmung nach Jer. 53 erfüllt, sind ebenso diese Beziehungen vereint*).

Die Erklärer haben mit Recht das Wesen des amtlichen aaroniti-

*) In dem Begriff des Priesterthums scheidet sich das Geschäft der Vermittelung, das nicht durch die Gesammtheit, sondern durch das priesterliche Amt zu vollziehen und wahrhaft erst durch den ewigen Hohenpriester geschehen ist, und die Thätigkeit der Gemeinde, das Heilswerk der Welt zuzuwenden. Das gilt für den Haushalt Gottes zu allen Zeiten. Alttestamentlich waren die Priester Mittler, neutestamentlich sind sie zunächst Zeugen des Priesterthums Christi: 1 Petr. 2, 9. Daß es dazu auch jetzt noch des Amtes bedarf, ist 1 Cor. 4, 1; 2 Cor. 5, 18 u. s. w. bestimmt ausgesprochen, der falsche Amtsbegriff in der Kirche fehlt aber darin, die priesterliche Vermittelung des Menschen mit Gott noch nicht als vollendet und erfüllt anzusehen. Für die Frage über die Organisation der Gemeinde ist die Lehre vom geistlichen Priesterthum, die man vielfach in ganz äußerlicher Weise hineingezogen hat, nicht allein entscheidend, hier kommt nicht bloß die Zugehörigkeit zur Gemeinde, sondern insonderheit auch die Beziehung auf den Leib Christi in Betracht, als einen Leib mit vielen Gliedern und mancherlei Gaben und Aemtern. Nur in soweit ist sie hierhin gehörig, als dadurch eine ausschließliche Stellung des geistlichen Amtes verneint und eine Erweiterung der amtlichen Functionen in der Gemeinde als an sich berechtigt bezeichnet wird. Vgl. Ullmann, in den Studien und Kritiken, 1862, H. 1.

schen Priesterthums in den Worten angedeutet gefunden, welche Moses bei Gelegenheit der Auflehnung der Korachiten aussprach Num. 16, 5: „Morgen wird der Herr kund thun, wer sein sei und wer heilig, und er wird ihn zu sich nahen lassen; wen er erwählen wird, den wird er zu sich nahen lassen." Indem der Beruf und die Functionen des Priesterthums als ein Nahen und Herzubringen zu Gott bezeichnet werden, treten als wesentliche Momente hierfür die Erwählung, die Heiligkeit und die Gottesgemeinschaft hervor. Da es dieselben Momente sind, welche Ex. 19 bei der Berufung Israels zum priesterlichen Volk angeführt werden, so stellt sich eben darin sowohl der Zusammenhang des gesetzlichen Priesterthums mit der Idee des Bundesvolkes, als seine besondre amtliche Stellung in demselben dar. Wie Israel sich nicht selbst seinen Beruf gegeben, sondern der Herr es angenommen und zu sich gebracht hatte, so stand es ihm auch nicht zu, sich willkürlich ein Priesterthum zu geben oder dasselbe als Gemeinde an sich zu reißen. Dazu bedurfte es besonderer göttlicher Stiftung, welche das Haus Aarons befähigte, für die Gemeinde sühnend und stellvertretend einzutreten. Das war der Frevel der Korachiten, auf Grund des Berufs der ganzen Gemeinde das priesterliche Amt an sich zu reißen und es betheiligten sich namentlich auch außer den levitischen Häuptern Rubeniten und andere Stammeshäupter daran, welche nach ihrer äußeren Stellung auf das Priesteramt Anspruch machten. Aarons Priesterthum sollte aber als ein reiner göttlicher Gnadenact gelten und so nahe es liegt, dabei an seine persönliche Stellung zu Moses als seinem älteren Bruder und an den Beistand zu denken, den er demselben bei seinem Werke von Anfang an leistete, so wird doch daraus sein priesterliches Amt nirgends hergeleitet. Es erscheint rein als göttlicher Gnadenact und wird durch das Zeichen des sprossenden Mandelstabs, der in das Allerheiligste gelegt wird, noch besonders beglaubigt. Der Stab ist Hirtenstab, Zeichen des ihm gewordenen Berufs. Wie die Stäbe der andern Stämme, von der Wurzel abgeschnitten, verdorren, so sind auch Aaron und seine Söhne von Natur dürre Stäbe, ebenso unfähig zum Priesterthum, wie das übrige Volk, aber vom Heiligthum Gottes strömen ihnen auf Grund des blutigen Opfers frische Lebenssäfte zu und daß sie Frucht schaffen, ist noch besonders durch den Mandelstab bezeichnet, da der Mandelbaum bereits reife Früchte bringt, wo die übrige Natur noch im Todesschlafe liegt. „Was ist," sagt Menken, „das Priesterthum? Es

ist das Leben, das es mit dem Tode zu thun hat, das Leben im Kampfe mit dem Tode. Es ist der Dienst und das Werk im Heiligthum Gottes, wodurch derjenige, der es verrichten kann und darf, in den Stand gesetzt wird, aus der einigen ewigen Quelle des Lebens —, aus Gott zu schöpfen und es dem mitzutheilen, was dem Tode unterwürfig gemacht ist — Leben, das den Tod überwindet, Todtes in Lebendiges verwandelt, sollte in Israel Amtszeichen und Symbol des Priesterthums sein." In dem blühenden Stab Aarons sehen wir also ein bedeutsames Sinnbild eines Priesterthums, das dem erstorbenen Stamme der Menschheit entnommen ihm neues Leben zuführt, und die Erwählung des Hauses Aarons zu seinem Beruf weist wie aus weiter Ferne auf eine göttliche Ehre des Priesterthums hin, die nur dem Erstgebornen unter seinen Brüdern zu Theil werden konnte, dessen geschichtliche Erscheinung einen übergeschichtlichen Grund hat im Wesen Gottes. Ps. 2, 7; 110, 3. An diese Erwählung schließt sich dann die besondere Ausrüstung an, die, wenn sie auch in schattenhafter Aeußerlichkeit die Heiligkeit darstellte und mittheilte, doch das Wesen des wahren Priesterthums überall andeutete und auch wo sie sich mit heidnischen Ahnungen und Anschauungen äußerlich berührt, doch auch heute noch als mit dem Griffel des heiligen Geistes gezeichnet sich zu erkennen gibt.

Indem das Priesterthum einen amtlichen Charakter annahm und sich nach Nadabs und Abihus Tode in der Nachkommenschaft Eleasars und Ithamars fortsetzte, entsprach es der im Alterthum vorherrschenden Weise, und war darin fast noch ausschließender, als es bei andern Völkern der Fall war. Erblichkeit war überall der vorherrschende Charakter und die priesterlichen Familien waren von den übrigen auch da unterschieden, wo nicht ein strenger Kastengeist herrschte. Dennoch bestanden vielfach verschiedene Besetzungsarten neben einander, durch Geburt, Wahl und Loos, die priesterlichen Familien wechselten auch im Lauf der Zeit und gab es kaum eine Familie des Alterthums, die so ausschließlich wie das Haus Aarons mit dem Priesterthum betraut war. Unter Israel hatte sich der Priester zunächst durch seinen Stammbaum zu legitimiren. Mangel an bestimmter Nachweisung der Abstammung von Aaron schloß für immer von priesterlichen Functionen aus und es galt dieselbe hier so wesentlich, daß man selbst im Reiche Israel um Alles suchte Leute levitischer Herkunft für den priesterlichen Dienst zu gewinnen. Man hat oft diese Erblichkeit als dem sittlich-

religiösen Ernst des alten Testaments widerstreitend bezeichnet und, mag sich auch vielfach todte Aeußerlichkeit und Werkheiligkeit daran angeschlossen haben, es läßt sich indeß nachweisen, daß diese Anordnung auf innerer Nothwendigkeit beruhte. Sie hängt nicht bloß mit dem familienartigen Charakter, aus dem sich das Haus Abrahams allmälig zum Volksthum entwickelt hatte und der Nothwendigkeit zusammen, in einer dem semitischen Familiensinn entsprechenden Weise dem Reiche Gottes in Israel eine feste Stellung auch für die Zukunft zu sichern, sondern sie greift wesentlich in die dem Volke Gottes gegebene Bestimmung ein, der Same der Verheißung zu sein. Sie hängt mit der Bedeutung der Genealogieen im alten Testament überhaupt, wie mit der Idee der leiblichen Heiligkeit zusammen, welche sich vom Familienleben aus verwirklichen sollte. Wie das Volk sich durch seine Abstammung als ein Volk Gottes zu legitimiren hatte, so auch sein Priesterthum, in dem der Charakter des ganzen Volks sich vorzugsweise ausprägte. Wie die Priesterkleider von dem einen auf den andern übergehen und bei Aarons Tode Eleasar feierlich damit bekleidet wird, so stirbt der Priester Israels nicht und sein Priesterthum hat mit seinem Gesetz ewigen Bestand.

Mit der Berufung der Familie Aarons hängt aber die Berufung der Leviten innig zusammen. Auf den familienartigen Charakter des Priesterthums weist die gewöhnliche Benennung des Deuteronomiums „die Priester, die Leviten" hin und bezeichnet sie damit Israel gegenüber im Unterschied von den andern Stämmen nach ihrer Herkunft aus dem Stamme Levi: mit Unrecht ist indeß behauptet, daß der Unterschied der Priester und Leviten ein unwesentlicher sei und das Deuteronomium schon nicht mehr eine bestimmte Grenze ziehe. Die im eigentlichen Sinne priesterlichen Functionen, namentlich die am Altar, werden denselben nirgends beigelegt und wie die levitischen Korachiten sich gegen das priesterliche Amt erheben, so läßt das ganze alte Testament diesen Unterschied deutlich erkennen. Dadurch, daß sie als Stamm an der Ehre des Priesterthums Antheil nehmen, bekommen sie allerdings auch Antheil an der mittlerischen Stellung des Priesterthums und dienen in gewisser Beziehung Israel zur Deckung, aber es sind doch immer nur die geringeren Dienstleistungen bei dem Cultus, wie zunächst in der Wüste der Transport und die Zurichtung der Heiligthümer, welche ihnen als heiliger Dienst zufallen. Darauf wird für die bun-

desmäßige Haltung des Volks so wenig Gewicht gelegt, daß die Gesetzgebung diese Dienstleistungen nicht einmal für die Zukunft fest regelt und sie erst später unter David bei der weiteren Ausbildung der Cultusformen eine feste Gestalt und Ordnung erhielten. Die Stellung der Leviten ist in der Thorah nicht aus der Idee des priesterlichen Amtes, sondern aus dem priesterlichen Beruf Israels herzuleiten, sie sind anstatt der bei dem Auszug aus Aegypten geheiligten Erstgeburt aus allen Stämmen ausgewählt und Aaron zum Geschenk übergeben, daß sie dienten am Amte der Kinder Israels. cf. Num. 4, 3. (Wenn zweifelhaft gewesen ist, was unter dieser Erstgeburt zu verstehen ist, ob die Erstgeburt von väterlicher oder von mütterlicher Seite oder die Erstgeburt, die es zugleich von väterlicher und von mütterlicher Seite war, so kann unsers Erachtens nach der ganzen Stellung der Leviten darunter nur die Erstgeburt im familienrechtlichen Sinne, also die männliche Erstgeburt des Vaters verstanden werden. Die verhältnißmäßig geringe Anzahl von 22, 273, für die nach Num. 3, 43 die Lösung eintritt, erklären wir mit Keil zu dieser Stelle daraus, daß darunter die nach dem Auszug aus Aegypten Gebornen zu verstehen sind.) Es erscheint nun die Berufung der Leviten deutlich als ein dem Herrn dargebrachtes persönliches Opfer, dadurch sie zum bleibenden Dienst am Heiligthum aus dem übrigen Volk ausgeschieden wurden und dasselbe dort vertraten, sie sind so zu sagen der gemeinsame Stamm, der auch durch seine Zerstreuung über das ganze Land allen andern Stämmen zur steten Mahnung an ihren bundesmäßigen Beruf diente und durch seinen bleibenden Dienst am Heiligthum ihrem Opferdienst ergänzend zur Seite trat. Denn die Darbringung von Menschen wird, wie Oehler sagt, nicht durch Schlachtung vollzogen, sondern durch Hingabe derselben zum bleibenden Dienst am Heiligthum, vgl. 1 Sam. 1, 22, 28. Man hat bei der Berufung der Leviten darauf hingewiesen, daß der fleischliche Eifer, den ihr Stammvater nach Gen. 34 bewiesen hatte und um dessentwillen Levi nach Gen. 49, 7 über das ganze Land zerstreut werden sollte, sich bei dem Auszug aus Aegypten und durch ihr Verhalten bei der Anbetung des goldenen Kalbes (Ex. 32) in einen heiligen Eifer für die Sache Gottes verwandelt habe, der auch Vater und Mutter, Bruder und Schwester nicht ansieht. cf. Deut. 33, 9. 1 Sam. 2, 27, 28. Wenn sie sich aber auch dadurch von Aegypten her der Ehre ihres Stammes würdig erwiesen und der Segen des Priester-

thums gewissermaßen auf ihrem ganzen Stamme, vorzugsweise auf der Familie Kahat, als der Familie Aarons ruhte, so war doch damals das Priesterthum Aarons selbst bereits eingesetzt und ihre besondere Stellung wird nicht aus ihrem Verhalten, sondern wie die Berufung Aarons aus der göttlichen Erwählung hergeleitet. cf. Num. 16, 9. Die repräsentative Bedeutung des Priesterthums wird durch sie weiter ausgedehnt und also die Gliederung Israels zu einem heiligen Volke von den einzelnen Stämmen aus, die ihr eigenes Heerlager und ihre eigenen Stammesfürsten hatten, bis hinauf zu dem Hohenpriester als der einheitlichen Spitze des heiligen Bundesvolks verwirklicht. Wie Israel den Beruf hatte, ein auserwählt Geschlecht, ein Königthum von Priestern zu sein, sollte sich in seiner ganzen Organisation zeigen und dadurch der Gedanke eines heiligen Volksthums als der Vorstufe einer heiligen Menschheit ausgedrückt werden. Die priesterliche Ordnung des ganzen Israels stand auch in soweit in entschiedenem Gegensatz gegen alles Kastenwesen der alten Zeit. Welche Bedeutung dieselbe demgemäß auch gehabt hat, läßt sich nicht verkennen. Wenn Israel das Religionsvolk der alten Zeit war und im Unterschiede von den andern Völkern des Alterthums seine Mission darin bestanden hat, Träger des Gottesglaubens zu sein, so ist die ihm zu Theil gewordene und sich immer wieder fortsetzende göttliche Offenbarung dabei von hoher Bedeutung gewesen, dieselbe würde aber nicht so tief in das Volksleben haben eindringen können, wenn es nicht durch seine festen religiösen Institutionen allezeit ganz bestimmt auf seine Gottesgemeinschaft hingewiesen worden wäre. Wie die Beschneidung als Bundeszeichen galt, die das Volk im Ganzen als ein priesterliches von andern Völkern unterschied und Israel sich durch seine Abstammung als vor ihnen bevorzugt wußte, so war das levitische Priesterthum mit den zahlreichen in das tägliche Leben aller Stämme eingreifenden Cultusordnungen nicht bloß eine stete Mahnung an seinen heiligen Beruf, sondern auch ein kräftiges Mittel, denselben Israel in Fleisch und Blut zu versenken. Die Bedeutung fester Institutionen für das Volksleben des Alterthums wird in neuerer Zeit wieder unbefangener anerkannt und Nägelsbach hat auf dieselbe besonders in Beziehung auf das classische Alterthum hingewiesen; ohne diese im levitischen Priesterthum verkörperten Institutionen läßt sich aber namentlich nicht die specifische Eigenthümlichkeit Israels, die demselben durch alle Jahrhunderte

seiner Geschichte beiwohnt, erklären. Weil eine solche religiöse Beziehung des Volkslebens der sündigen Menschennatur widerstreitet und Israel von Heidenvölkern umgeben ihren Einflüssen ausgesetzt war, hat es freilich Jahrhunderte lang bedurft, ehe diese Organisation festen Boden gewann und die Bestimmungen des Gesetzes genau gehalten wurden, es zeigt sich aber ihr Zusammenhang mit dem Volksleben in der ganzen Zeit unter den Richtern und Königen bis zum Exil darin, daß das Priester- und Levitenthum im Ganzen den Charakter des Volkslebens an sich trug und sich auch meist mit den andern Stämmen zu denselben Sünden verleiten ließ. Nachdem nun aber die nationale Eigenthümlichkeit Israels bestimmter ausgeprägt und ihm auch in Folge schwerer Gerichte sein Unterschied vom Heidenthum fühlbar geworden war, hielt es mit um so größerer Strenge und Zähigkeit an diesen Institutionen und es waren die Priester und Leviten vorzugsweise, in denen nach dem Exil sein religiös-nationaler Charakter sich ausprägte. Es lag in der Eigenthümlichkeit des alten, an ein nationales Leben geknüpften Bundes, daß diese Institution demgemäß im Wesentlichen unverändert fortbestand, so lange dieser selbst bestand, wenn auch das Wort der Weissagung von Anfang an darüber hinauswies und die weitere Entwicklung Israels ihre Unvollkommenheit zeigte. Nicht bloß, daß sie zunächst den Charakter der ἐντολὴ σαρκική überall an sich trug und in kosmischen Formen sich darstellte, sondern Israel eignete sich dieselbe mehr äußerlich als innerlich an und das wahre Leben des Volkes Gottes ging damit nicht Hand in Hand. Die priesterliche Gesetzgebung steht, wie Riehm, der Lehrbegriff des Hebräerbriefs S. 90 sagt, als Grundpfeiler der ganzen Bundesökonomie da und weil die Gottesgemeinschaft des Volks auf sie hingewiesen war, und die ganze übrige Gesetzgebung damit innig zusammenhing, so wurde auf diese gesetzlichen Ordnungen ein ausschließliches Gewicht gelegt. Wenn neuere Juden meist die centrale Bedeutung des Priesterthums in Verbindung mit der Opferanstalt verkennen und z. B. Geiger in der kürzlich erschienenen Schrift: „das Judenthum und seine Geschichte" es als nur geduldet, nicht als aus der Idee desselben hervorgegangen ansieht, so wird man darin nur eine moderne Verkehrung und Verflüchtigung des biblischen Geistes sehen können.

Obwohl indeß auch die Idee des mit dem ganzen Volk geschlossenen heiligen Bundes in den priesterlichen Ordnungen verkörpert war, so war

doch das Reich Gottes in Israel daran nicht ausschließlich gebunden. Es tritt dies gleich bei der Gesetzgebung hervor und die ganze weitere Entwicklung Israels legt davon Zeugniß ab. Wir haben hier nur einzelne Hauptmomente anzudeuten. Hatten bei dem Auszug aus Aegypten die Hausväter bei dem Passa gewissermaßen eine priesterliche Stellung ausgeübt, so läßt sich auch bei der jährlichen Passafeier eine gewisse priesterliche Stellung derselben nicht verkennen, obwohl dieselbe nicht in dem von Philo angenommenen Umfange Statt fand, indem die Blutsprengung am Altar durch die Priester geschah, das Fett auf dem Altar verbrannt und das Passa am Heiligthum genossen wurde. Deut. 16, 2, 5; 2 Chr. 30, 16; 35, 11. Der ursprüngliche familienartige Charakter des Reiches Gottes, den es noch bei Stiftung des Passa behauptete, setzte sich in dem familienartigen Genuß desselben fort und wie die Ausrichtung des Mahls von den Hausvätern ausging, so durften nur solche daran Antheil nehmen, die durch die Beschneidung Glieder des priesterlichen Geschlechts geworden waren, aller Sauerteig aber war von dem Mahle ausgeschlossen, bei dem das ganze Lamm genossen wurde. Wenn das priesterliche Amt aus Israels priesterlichem Beruf hervorging, so wurde hier über die spätere Heilsthat Gottes hinaus auf die ursprüngliche Gottesthat zurückgewiesen, durch welche Israel zum Volke Gottes berufen war und dieselbe allezeit lebendig erhalten. Nicht das priesterliche Amt, aber der priesterliche Beruf der Hausväter trat hier vorzugsweise hervor und steht in Analogie mit der angedeuteten Stellung der Leviten. — Wie Israel überhaupt aber dem Herrn von ganzem Herzen dienen und die gesetzlichen Formen innerlich sich aneignen sollte, so konnte auch der einzelne Israelit durch das Nasiräat und andere Gelübde in besondere Beziehung zum Heiligthum treten und wurde auch durch die wiederholte Vorlesung des Gesetzes an seine Bundespflichten gemahnt. So bestimmt der öffentliche Cultus an das Centralheiligthum gebunden war, so wurden doch dadurch besondere Gottesoffenbarungen nicht ausgeschlossen, bei denen, wie die Geschichte zeigt, dann auch ausnahmsweise besondere Cultushandlungen von nicht priesterlichen Personen vollzogen wurden. Die Kritik hat mit Unrecht daraus vielfach Folgerungen gegen das Bestehen und die Autorität der priesterlichen Ordnungen gezogen, dieselben bestanden aber dennoch nach göttlicher Ordnung fort und so finden wir in allen Abschnitten der altest. Geschichte,

wo wieder eine tiefer greifende Einwirkung auf die Gemüther Statt fand, wie zu den Zeiten Samuels, Davids und Esras, einen lebendigen Eifer für die Wiederherstellung der priesterlichen Cultusordnungen. Der König David, der das todte Opferwesen Israels so nachdrücklich verwirft, ist es doch, der die Herrlichkeit der Gottesdienste Israels nicht laut genug zu preisen weiß. Die Propheten klagen über Israels Verfall und verkünden eine Zeit, wo die Schranken von Israels Altären gefallen sein werden, aber bis auf Maleachi vertreten sie zugleich die Formen des mosaischen Cultus. Das priesterliche Amt hatte zunächst nur auf cultischem Gebiete seine Bedeutung, aber wenn auch die Formen desselben nicht wahrhaft das Volksleben durchdrangen, ja theilweise entwerthet schienen, so sollten sie doch fortbestehen, bis die Zeit erfüllet war. — Dem Priesterthum ging vornehmlich aber das Königthum und insonderheit das Prophetenthum ergänzend zur Seite und läßt sich insoweit eine weitere Entwicklung der alttestamentlichen Heilsgedanken erkennen. Wie Moses selbst kein Priester war, aber in unmittelbarer Geistesausrüstung und göttlicher Sendung das Priesterthum Aarons bestellte, so gab es allezeit in Israel eine unmittelbare Gottesoffenbarung und Gottesgemeinschaft, welche nicht an die priesterliche Abstammung gebunden war. Das Prophetenthum nimmt namentlich um so mehr eine hervorragende Stellung ein, je mehr das verordnete Priesterthum seine innere theokratische Stellung einbüßte. Die Stelle des geheiligten Volksthums Israels nahm im Laufe der Zeiten überhaupt mehr und mehr das wahre Israel, die göttliche ἐκλογή ein, und wenn auch das priesterliche Amt und die daran geknüpften Cultusformen als sichtbarer Ausdruck des Bundesverhältnisses fortbestanden, so bahnte sich doch allmälig die Zeit an, wo an die Stelle des überall auf die Trennung von Gott hinweisenden Bundesverhältnisses und des dasselbe darstellenden Gesetzes durch die höheren Heilsthaten des neuen Testaments die lebendige Gottesgemeinschaft eintrat, welche auf der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christo und seinem Erlösungswerke ruht.

Damit hängt dann aber auch die typische Bedeutung des alttestamentlichen Priesterthums und der damit in Verbindung stehenden Institutionen zusammen. Wenn man dieselbe vielfach verkannt und die Typik als unwissenschaftlich verworfen hat, so mag das willkürliche Verfahren, bei dem namentlich die coccejanische Schule sich an Ein-

zelheiten heftete und auch den Unterschied der alt- und neutestamentlichen Heilsökonomie nicht genug ins Auge faßte, dazu berechtigt haben, in neuerer Zeit hat indeß auch die Verkennung der christlichen Heils- und Erlösungsthatsachen vielfach dazu mitgewirkt, die heilsgeschichtliche Bedeutung des alttestamentlichen Priesterthums als Vorausdarstellung des Hohepriesterthums Christi zu verkennen und jenes als den an das heidnische Wesen anstreifenden Bestandtheil des alten Bundes anzusehen, mit dem der Monotheismus noch versetzt gewesen sei. Weist uns das ganze neue Testament als Hauptsache im Christenthum auf das Mittlerthum Christi hin — der Hebräerbrief ist nur in soweit darin verschieden von den andern Schriften, daß er dasselbe eingehender in Beziehung setzt zu den priesterlichen Institutionen des alten Bundes — so werden wir schon rein vom teleologischen und pädagogischen Standpunkt aus angesehen anerkennen müssen, daß, wie das neue Testament sich an das alte anschließt, diese so tief in das Wesen des alten Bundes eingreifende Institution den göttlichen Heilszwecken hat dienen und dem Christenthum den Weg bereiten müssen. Wie das Christenthum uns zur Gottesgemeinschaft in Christo führen will, so ist das priesterliche Amt des alten Bundes dazu verordnet, Israel für diese Gottesgemeinschaft vorzubereiten und wenn sie nun auch hier einen äußerlich nationalen und leiblichen Charakter an sich trug, so stellt sich doch auch diese Form der Gottesgemeinschaft nicht als eine menschliche Erfindung, sondern als eine göttliche Ordnung dar, die ihr himmlisches Urbild hatte und in Betreff der Zukunft für Israel mit besondern Segensverheißungen verknüpft war. Wenn man vom christlichen Standpunkt aus ihre Unvollkommenheit bald erkennt, so mußte auch Israel dieselbe schon darin entgegentreten, daß das Priesterthum als selbst sündig auch für sich immer zu opfern hatte und obwohl es den Beruf hatte, das Volk Gott nahe zu bringen, dies so wenig vermochte, daß es doch auch selbst nicht frei Gott nahen konnte. In allen einzelnen Zügen prägte sich die Unvollkommenheit und Ergänzungsbedürftigkeit aus, als Gesammtbild aufgefaßt mußte aber die Priesterinstitution ebenso die Grundgedanken der Heilsvermittelung in Israel niederlegen, als die Sehnsucht wecken nach einer vollkommenen Realisirung derselben. Es stellt sich ja auch der alte Bund als Erfüllung göttlicher Verheißungen dar und zwar nicht als ihre schließliche, sondern als ihre anfängliche und wenn er insonderheit

zwei Weltzeiten, den Anfang und das Ende der Zeit unterscheidet, auch auf eine zukünftige völligere Gottesgemeinschaft und einen reicheren Segen des verheißenen Erbes hinweist, so kann es auch, abgesehen von den ausdrücklichen Erklärungen der Schrift, nicht zweifelhaft sein, daß diese Institution hat vorbildlich sein sollen für die Zeit des neuen Bundes. Von diesem Gesichtspunkt aus wird uns auch ihre Erhaltung trotz scheinbarer Wirkungslosigkeit erst recht erklärlich. Daß Israel gerade zu den Tagen des Herrn sich so fest an diese Institutionen anklammerte, hat dazu gedient, auch ihre Erfüllung in dem priesterlichen Werke Christi um so bestimmter hervortreten zu lassen. Die Formen des Bundesverhältnisses waren gegeben, die in Christo zu Geist und Leben verklärt wurden und das unvollkommene aaronitische Priesterthum blieb bestehen, bis das ewige Hohepriesterthum Christi an seine Stelle trat. Wenn die frühere Typik oft willkürlich zu Werke ging, so lag dies in der damaligen noch wesentlich dogmatischen Schrifterklärung mit begründet und die neuere Zeit ist insonderheit auch durch die Entwicklung der biblischen Theologie und die tiefere Einsicht in die Gebiete der Alterthumskunde mehr im Stande, nach dieser Seite hin tiefer in das Wort Gottes einzudringen und die weissagende vorbildliche Bedeutung dieser Institutionen zu erkennen. Wenn das neue Testament das Gesetz eine σκιά nennt, so umfaßt diese Ausdrucksweise sowohl den Gedanken, daß es Christus als deren Körper abschattet, der seinen Schatten vor sich her wirft, als daß es doch nur erst den Umriß und die Lineamente desselben als einen in das Diesseits geworfenen Schatten zeigt; diese letztere Beziehung ist in der älteren Typik nicht genug beherzigt und so sah sie auch bei den Cultusinstitutionen mehr darauf, was sie bei Christus bedeuteten, als darauf, was sie in der alttest. Heilsökonomie selbst zunächst bedeuteten, um daraus ihre vorbildliche Bedeutung zu erkennen. Auf den Mangel der gesetzlichen Cultusinstitutionen wie auf ihre heilsgeschichtliche Bedeutung weist auch der Hebräerbrief überall hin. Es ist nun etwas Anderes, ob wir vom neuen Testament und Hebräerbrief ausgehend zurücksehen und also die Unvollkommenheit des alttest. Priesterthums uns entgegentritt, oder ob wir an den Anfang uns stellend in die Zukunft des Gottesreiches blicken und die Bedeutung der Cultusformen für Israel nachweisen. Hier waren sie nicht bloß Symbole und Typen, sondern enthielten, wenn auch in Schwachheit, göttliche Realitäten und waren Vehikel der Gna-

denmittheilung für die Zeit und die nationale Ordnung des alten Bundes. Reichten sie auch nicht in das Gewissen hinein, es von der Sünde zu befreien, so erfüllten sie doch ihren nächsten Zweck für die nationale Gottesgemeinschaft Israels und gewährten zugleich auch dem Gewissen des wahren Israeliten die Befriedigung, die tiefer betrachtet in dem Mittlerthum Christi allein begründet liegt. Ein Priesterthum des alten Bundes konnte es nur geben mit seinem ganzen Opfercultus, weil Christus in der Fülle der Zeiten erschien.

So berechtigt nun aber die typische Auffassung der priesterlichen Institutionen ist, so wenig gerechtfertigt ist es, diese gesetzlichen Ordnungen auf den Cultus der Kirche unmittelbar zu übertragen. Alle in der Mannigfaltigkeit von Personen, Heiligthümern und heiligen Handlungen enthaltenen gesetzlichen Bestimmungen sind in Christo erfüllt und bei ihm einheitlich und persönlich zusammengefaßt. Mit dem aaronitischen Priesterthum hat deshalb der ganze ceremonial-gesetzliche, symbolisch-typische Gottesdienst des alten Bundes aufgehört und ist auch auf cultischem Gebiete eine neue Zeit gekommen. Es ist insoweit beachtenswerth, daß so nachdrücklich auch die Schriften des neuen Bundes für die heiligen Ordnungen des alten Bundes auftreten, sie doch nirgends ein besonderes Priesterthum in der Kirche anerkennen und auch die Apostel und die andern Aemter der apostolischen Zeit nirgends als priesterliche bezeichnet werden. Es gab für die ersten Christen nur ein sacerdotium, das Hohepriesterthum Christi, alle, die ein Amt hatten in der Gemeinde, sollten damit zur Erbauung des Leibes Christi dienen, nicht aber in das Verhältniß der Seele zum Herrn mittlerisch eintreten. Ein besonderes, wenn auch dem Hohepriesterthum Christi untergeordnetes, Priesterthum galt der alten Kirche als ein Zurückfallen in die dürftigen Satzungen des Ceremonialgesetzes, wogegen nunmehr der priesterliche Beruf des Volkes Gottes und die Verpflichtung, geistliche Opfer darzubringen, als allgemeiner Christenberuf galt. Wie diese urchristliche, altkatholische Idee schon in den ersten Jahrhunderten verlassen wurde, und auch die kirchlichen Aemter mehr und mehr eine Stellung einnahmen, durch welche der ceremonialgesetzliche Priesterbegriff wieder in die Kirche eindrang, ist bekannt. Anfänglich war es noch nicht eine Verkennung des allgemeinen Priesterthums, wenn man die bei dem Gottesdienst fungirenden Geistlichen Priester nannte, man wollte sie dadurch als Vertreter des allgemeinen Priesterthums bezeichnen, welche

die Dankopfer der Gemeinde vor Gott zu bringen haben. Es schloß sich aber fast unvermerkt die Ansicht daran an, daß es in der Kirche noch ein besonderes Priesterthum gebe, ein sacerdotium nicht bloß der Gemeinde, sondern auch Gottes, ohne das es keinen Zugang zu Gott und keine Sündenvergebung gebe. Bei Cyprian, in den apostolischen Constitutionen und in der Schrift von Chrysostomus, de sacerdotio, steht das amtliche Priesterthum bereits in dieser alttestamentlich-gesetzlichen Weise dem übrigen Volk gegenüber. Die weitere Ausbildung des Episcopats und der verschiedenen Amtsstufen hatte zur Folge, daß auch die Stellung zu Gott davon abhängig gemacht und auf den Unterschied zwischen Klerus und Gemeinde oder Volk die Verhältnisse der alttestamentlichen Priester und Leviten bis auf die Priesterkleidung und Zehntgesetzgebung angewandt wurden. Auch der Opferbegriff erlitt allmälig dieselbe Verkehrung und anstatt der geistigen Opfer, die im ganzen Leben darzubringen sind, wurde das heilige Abendmahl mehr und mehr als ein Opfer verstanden, durch welches der Geistliche als darbringender Priester dem Volk Vergebung der Sünden erwerbe und welches auch als Handlung der Kirche selbst ohne die Theilnahme der Gemeinde den Lebenden und Todten zu Gute komme. Es gewährt ein besonderes Interesse, es näher zu verfolgen, wie sich die ursprünglich richtigen christlichen Grundanschauungen durch das Hereinziehen fremdartiger Elemente in einer Weise umgestalteten, daß dadurch die Kirche zuerst auf den gesetzlichen Standpunkt des alten Testaments zurückgeführt wurde, dann aber, weil jetzt das göttlich geordnete Gegengewicht eines erleuchteten Prophetenstandes fehlte, das ganze, nun nicht mehr theokratische, sondern hierarchische Gebäude des Mittelalters entstand, bis das Tridentinum das Anathema gegen jeden aussprach, der nicht ein sichtbares Priesterthum anerkenne, das allein auf Erden die Macht habe, Sünden zu vergeben. Die evangelische Kirche ist auch insoweit wieder auf die urchristliche Lehre zurückgegangen und wie es schon in der Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben enthalten ist, daß kein menschliches Priesterthum mehr das Recht hat, sich zwischen die einzelne Seele und ihren Gott zu stellen, so hat sie auch den katholischen Amtsbegriff vom Priesterthum des neuen Bundes verworfen und die Lehre vom allgemeinen Priesterthum wieder geltend gemacht. „In der Kirche," sagt Luther in der Schrift von den Concilien und Kirchen, „ist kein besonderer Orden oder Stand

noch äußerlich besonderes Priesterthum, denn daß die mit Wort und Sacrament umgehen Priester heißen, ist entweder heidnischer Weise geschehen, oder von des jüdischen Volks Gesetze übergeblieben, zum großen Schaden der Christenheit." Das Priesterthum des neuen Bundes ist nach der Apologie der augsburgischen Confession ein Amt des Geistes das Evangelium zu predigen und die heiligen Sacramente auszutheilen, und ebenso bekennt auch die reformirte Confession, die in schweren Kämpfen das allgemeine Priesterthum der Gläubigen der römischen Hierarchie gegenüber vertreten hat. „Mögen," sagt Sartorius[1]), „sich die katholischen Geistlichen unter dem Priestertitel, den als Amtsname weder der Herr seinen Jüngern, noch diese sich selbst gegeben, brüsten als Hierarchen gnädige Herrn zu heißen, wir wollen sie nicht beneiden, aber es uns auch nicht nehmen lassen, daß das evangelische Predigtamt höher steht als das Amt eines opfernden Priesters, wie ein menschliches Feuer vor dem Sonnenlicht des Tages verglimmt." Ein amtliches Priesterthum soll für die Kirche Christi nicht mehr gelten. Wenn es auch priesterliche Functionen des geistlichen Amtes gibt und ein priesterlicher Sinn dazu erforderlich ist, so trägt doch der Priestername einen gesetzlich alttestamentlichen Klang an sich, der leicht zu unevangelischen Folgerungen Veranlassung gibt[2]). Dasselbe gilt auch überhaupt in Beziehung auf die Anwendung alttestamentlicher Cultusformen im christlichen Cultus, bei der immer die Gefahr nahe liegt, auch das eigenthümliche Wesen des alten Bundes mit herüberzunehmen. Man hat sich dabei vielfach das Verhältniß des Christenthums zum mosaischen Gesetz nicht klar gemacht und geräth in katholisirende und judaisirende Abwege. Der christliche Cultus ist nicht mehr satisfactorisch, heilsvermittelnd, sondern heilsaneignend und mit dem ewigen Hohenpriesterthum Christi ist auch die ganze Heilsökonomie umgestaltet. Hebr. 7, 12. Alle Strahlen des gesetzlichen Cultus laufen in Christo zusammen und wie es nun mit dem Opfer des neuen Bundes eine andere Bewandtniß hat, als mit den Opfern auf Israels Altären, so auch mit allen Cultusformen der christlichen Kirche. Wenn

1) Ueber den alt- und neutestamentlichen Cultus S. 192.

2) Nitzsch, practische Theologie, 1 S. 21: „Das priesterliche als das wesentliche oder als das umfassende für den Amtsbegriff der Kirche gedacht, setzt einen Widerspruch. Denn es entspricht lediglich den vorchristlichen gesetzlichen Religionsgemeinschaften, über welche der Standort der Kirche sich erhebt."

es auch für uns eine durch sinnliche Media sich vollziehende, werkzeugliche Heilsmittheilung gibt, so nimmt sie doch durch die Beziehung auf die Person des Herrn einen andern Charakter an. Sie ist an die Gnadenmittel des Worts und Sacraments gebunden und ist es dabei nicht darauf abgesehen, von außen her leibliche Heiligkeit mitzutheilen, sondern das Leben von Innen heraus zu erneuen und nach Leib, Seele und Geist zu heiligen. Wie der christliche Cultus nicht ein Opfercultus, sondern der Cultus der durch Christus erlösten Gemeinde ist, so darf man selbst die Sacramente als Aneignung des Opfers Christi nicht den Opfermahlen des alten Bundes unmittelbar zur Seite stellen; zunächst ist es die innere Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, durch welche wir in den Stand gesetzt werden, Christus zu genießen. Joh. 6, 56. Ebr. 13, 10. Dazu dient auch die Sacramentsordnung der Kirche, um der inneren Lebensgemeinschaft mit dem Herrn den Weg zu bereiten und sie, um uns einer von der neueren Dogmatik angenommenen Ausdrucksweise zu bedienen, über das selbstbewußte Personleben hinaus dem Naturleben, dem ganzen Wesensbestand des Menschen, anzueignen.

Damit aber, daß der christliche Cultus einen andern Charakter trägt, als der alttestamentliche, ist nicht ausgeschlossen, daß die gesetzlichen Ordnungen nicht auch noch für den christlichen Cultus Bedeutung haben. Wie beide Heilsökonomieen bei ihrer Verschiedenheit und theilweisen Gegensätzlichkeit doch zugleich eine innere Einheit bilden, so enthält der alttestamentliche Cultus in seiner zeitlichen Form auch die Momente, die im Reiche Gottes von ewiger Bedeutung sind und von Christo aus der Gemeinde sollen zugeeignet werden. Wie für das Volksleben und alle Lebensverhältnisse, sind im alten Bunde auch für die heilige Feier im Gottesdienst die Formen niedergelegt, welche vom Geist christlicher Wahrheit und Freiheit durchdrungen, auch für die Gestaltung und Entwicklung des Cultus von Bedeutung sind. Wie man dies in Beziehung auf das Verhältniß des Sabbats zum Sonntag, oder in Beziehung auf die christlichen Gotteshäuser im Vergleich mit dem altest. Gotteshause ziemlich allgemein anerkennt, so weist auch die Form des altest. Gottesdienstes darauf hin, im Cultus ebenso sehr einen falschen Spiritualismus als eine falsche Gesetzlichkeit und Aeußerlichkeit zu meiden. Ist es auch der Charakter des christlichen Gottesdienstes, kein Opfercultus zu sein und darum nicht unbedenk-

lich, von einem sacrificiellen Theile desselben zu reden, so ist es doch wichtig, die Beziehung desselben auf das Opfer Christi mehr hervortreten zu lassen, als es vielfach in der evangelischen Kirche geschieht und zugleich auch in Uebereinstimmung mit dem besseren Theil der kirchlichen Vergangenheit aller Jahrhunderte auf die weitere Ausbildung der Cultusformen in christlicher Symbolik und Kunst Bedacht zu nehmen. Wenn confessionelle und andere Verhältnisse früher auch in der deutsch-evangelischen Kirche dieser Entwickelung vielfach entgegenstanden, so wird dieses Bedürfniß gegenwärtig in kirchlichen Kreisen mit größerer Unbefangenheit und evangelischer Freiheit anerkannt. Ebenso sind auch die Bestimmungen über das Priesterthum des alten Bundes im Einzelnen mehr zu beachten, als es vielfach geschehen ist, und tragen nach Abstreifung der gesetzlich alttestamentlichen Hülle einen Kern in sich, der auch auf die geistliche Amtsführung und die christlichen Cultusacte noch angewandt werden kann. Evangelische Geistliche sollen keine Priester sein mit hierarchischen Tendenzen, aber sollten sie für die *διακονία τῆς καταλλαγῆς*, 2 Cor. 5, 19, nicht auch von dem Priesterthum des alten Bundes zu lernen haben? Redet man doch selbst noch unbedenklich von Priestern der Kunst und der Wissenschaft und stellt sie in den Dienst der Götter Griechenlands. Als der Rationalismus den Geistlichen zum bloßen Religionslehrer gemacht und verständige Belehrung und sanfte Beruhigung als seine Hauptaufgabe bezeichnet hatte, wies zuerst wieder Marheineke in seiner Grundlegung der Homiletik auf das Unrecht hin, ein wahres Priesterthum vom falschen nicht zu unterscheiden. „Man sagt, im Protestantismus sei alles Priesterthum aufgehoben, ja, nur nicht anders, als es schon einmal aufgehoben war im Christenthum, sichtbar, sinnlich, nicht aber auch übersinnlich und geistig. Seitdem der priesterliche Zug aus dem Charakter der neueren Geistlichkeit verwischt worden ist, ist aus ihnen selbst allmälig so etwas anderes geworden, als was sie ursprünglich waren und sein sollten, ihr ganzes Verhältniß zur Welt ist dadurch umgedreht worden und verkehrt.“ Ebenso hat Schleiermacher in seinen Reden über Religion sich darüber ausgesprochen, daß die Geistlichen durch ein priesterliches Leben den Geist der Religion zu verkündigen haben, denn „an einer heiligen Person ist Alles bedeutend, an einem anerkannten Priester der Religion hat Alles einen canonischen Sinn und wenn das ganze Leben und jede Bewegung ein priesterliches Kunstwerk ist, so

wird durch diese stumme Sprache Manchen vielleicht der Sinn aufgehen für das, was in ihnen wohnt." Wie seit Claus Harms' Pastoraltheologie diese Seite des geistlichen Amtes mehr hervorgehoben und namentlich auf die priesterliche Haltung und Salbung bei liturgischen Functionen hingewiesen wird, ist bekannt und darauf [1]) hier nicht näher einzugehen. Als allgemeiner Grundsatz wird hierbei gelten müssen, daß das geistliche Amt kein bloßes Priesteramt ist, aber die vormals getrennten Functionen des Prophetenthums, Priesterthums und des Hirtenamts also umschließt, daß auch im Cultus keines ohne die anderen hervortreten soll. Wie es die Gemeinde mit ihren Gebeten und Anliegen nach ihrem priesterlichen Beruf vertritt, so ist es ihr der zum heiligen Dienst geordnete Bote der durch das alleinige Hohepriesterthum Christi vermittelten Heilsgnade Gottes.

1) Das Pastoralblatt für die evangelische Kirche, herausgegeben von Emil Ohly, enthält in seinem ersten Jahrgang, Nr. 1—3 einen Aufsatz von Dr. Palmer, der evangelische Geistliche als Priester, welcher in practischer Beziehung Beachtung verdient und durch einen weiteren Artikel in Nr. 14 über den evangelischen Laien ergänzt wird. Im Allgemeinen verweisen wir über diesen Gegenstand auf Nitzsch, practische Theologie, Bd. 2, S. 295 u. f.

Zweiter Abschnitt.
Die Priestergesetze.

Die Priester- und Opfergesetzgebung des Pentateuchs, die wir nach den angegebenen Grundsätzen in diesem und dem folgenden Abschnitt im Einzelnen behandeln werden, stellt eine innere Einheit dar. Wenn sich in ihr auch eine gewisse Entwicklung von den ersten allgemeinen Grundlagen des sinaitischen Bundesbuchs Ex. 19—24 bis zu der deuteronomischen, auf die bevorstehenden Verhältnisse im heiligen Lande bezüglichen Gesetzgebung erkennen läßt, so lassen sich doch überall dieselben auf das theokratische Verhältniß des Volkes zu seinem Gott bezüglichen Grundgedanken erkennen und sind es in der mosaischen Gesetzgebung vorzugsweise die cultischen Verhältnisse, die durch dieselbe ihren gesetzlichen Ausdruck empfangen haben. Es ist die engste Verknüpfung und Durchdringung eines ganzen Volkslebens mit dem lebendigen Gott, die sich durch priesterliche Vermittelung vollzieht und wenn das religiöse Verhältniß dadurch auch complicirter und selbst weniger innerlich erscheint, als in der patriarchalischen Zeit, so ist doch die heilsgeschichtliche Bestimmung Israels dadurch um so bestimmter ausgedrückt. Wie sich daraus das spätere, durch alle Jahrhunderte fortlebende jüdische Wesen entwickelt hat, so ist ohne dasselbe auch die ganze alttestamentliche Literatur unverständlich. Auch hier gilt, wie bei der neutestamentlichen Evangelienkritik, daß die künstlichsten kritischen Operationen nicht im Stande gewesen sind, ihre wesentliche innere Einheit zu zerstören. Wie auch die Ansichten über die Entstehung und Composition des Pentateuchs mögen gewechselt haben, so überzeugt man sich doch mehr und mehr davon, daß die Cultusgesetze wesentlich zusammengehören und ein Ganzes bilden. Die eingehenden darauf be-

züglichen Untersuchungen von Hengstenberg, Ranke, Kurz, Drechsler, Keil und Anderen haben diese Erkenntniß wesentlich gefördert. —

1.

Um die an verschiedenen Stellen vorkommenden Priestergesetze unter einen einheitlichen Gesichtspunkt zu fassen, gehen wir von dem alttestamentlichen Begriff der Heiligkeit aus.

Wie Israel ein heiliges Volk sein sollte, so bildete Heiligkeit vorzugsweise den Charakter seines Priesterthums, durch den es vor dem übrigen Volk befähigt war, Gott zu nahen. Wenn es bald erhellt, daß darunter nicht sittliche Vollkommenheit zu verstehen — man denke an Aarons Verhalten, Ex. 32; Num. 20, 20 — und diese Heiligkeit zunächst zum mittlerischen Dienst übertragen ist, so tragen die Vorschriften über die priesterliche Leibesbeschaffenheit, Kleidung, Weihe und Lebensordnung überhaupt einen äußerlichen Charakter, der mit der ganzen Cultusgesetzgebung in wesentlichem Zusammenhang steht.

Man hat vielfach behauptet, die Heiligkeit Gottes sei alttestamentlich nicht im dogmatischen Sinne, als die höchste Reinheit, als das höchste fleckenlose Licht zu fassen und es sei die Deitas im Allgemeinen, die Erhabenheit Gottes über der Welt darunter zu verstehen. Nun deckt zwar der alttestamentliche Gebrauch des Wortes sich nicht völlig mit dem herkömmlichen dogmatischen, Hiob 4, 18; 15, 15, und wird es in umfassenderem Sinne, in Verbindung mit Ausdrücken gebraucht, die auf Gottes Schöpferherrlichkeit und Erhabenheit über alles Creatürliche hinweisen, Jes. 6, 3 : 40, 25, 26—57, 15. Es hängt indeß in soweit wesentlich mit ethischer Reinheit zusammen, als darunter die ganze göttliche Vollkommenheit und ungetrübte Herrlichkeit zu verstehen ist, durch welche er sich über die Creatur erhebt und welche sich im Menschen als Ebenbildlichkeit Gottes abgebildet hat*).

Der Grundbegriff des Wortes ist „glänzend, rein sein" und Gott ist heilig als das reine fleckenlose Licht, in dem kein Wechsel des Lichts noch der Finsterniß, Jac. 1, 17. Das Licht in seiner Reinheit und seinem Glanze ist der irdische Abglanz der göttlichen Heiligkeit und wird deßhalb auch oft in Beziehung dazu gesetzt. Indem nun Israels Gott Jehova, ein persönlicher Gott und Herr der Heerschaaren, also Grund der ganzen Welt, wenn auch durch die Sünde von ihr geschieden ist, so trägt für Israel, an dem er sich nach seiner Heiligkeit vorzugsweise

*) Ruprecht, theol. Studien und Kritiken 1849, H. III, S. 684 ff. — Hengstenberg zu Psalm 22, 4.

bezeugt hat, die Deitas wesentlich einen ethischen Grundzug, und stellt sich überhaupt anders dar, als bei der Heidenwelt, wo Gott und die Natur nicht streng geschieden sind. Als der Heilige hat Gott in Israel sich offenbart, und ist in Israel persönlich gegenwärtig; wenn darin einestheils die Geschiedenheit, Unnahbarkeit, Erhabenheit Gottes auch für Israel ausgesprochen ist, so liegt andererseits die Gemeinschaft darin, in die er mit seinem Volke getreten ist und durch die er dasselbe heiligen will. Nach diesem doppelten Gesichtspunkt heißt er der Heilige in Israel und es ist die Beziehung auf seine Heiligkeit so vorwaltend, daß sie als das Wesen Gottes selbst erscheint und auch die Güte und Gnade sich als Erweisungen derselben darstellen. Weil der Herr heilig ist, straft er den Sünder und wird geheiligt durch das Gericht, Lev. 10, 1—3; Jer. 5, 16; Ex. 28, 22, hat aber auch Anstalten getroffen, um von Israel das Gericht der Sünde abzuwenden und es zu heiligen. Im Gegensatz gegen die heidnische Creaturvergötterung lag es in dem Gange der göttlichen Heilsordnung, daß sie zunächst sich als Ausfluß der göttlichen Heiligkeit darstellte und ihr in der Wesensmittheilung seiner Liebe begründetes innerstes Leben noch mehr zurücktrat. Das ganze Bundesverhältniß läßt mehr die Gegenseitigkeit, als die Gottesverwandtschaft der menschlichen Natur hervortreten. Indem sich nun in allen Ordnungen Gottes die göttliche Heiligkeit darstellt, sind namentlich die Cultusordnungen als Mittel dazu bestellt, Israel der Heiligkeit theilhaftig zu machen. In so weit liegt in dem Wort קָדֹשׁ der Begriff sanctus und sacer und es steht dem חֹל, dem nicht zu heiligen Zwecken Bestimmten, gegenüber, mag es nun an sich unrein und sündig, oder auch nur irdisch und natürlich, also nicht im besonderen Sinne Gott geweiht sein*). So geht die Heiligkeit Gottes auf sichtbare äußere Dinge, namentlich die Cultusgegenstände, und Alles über, was den Heilszwecken Gottes in Israel vorzugsweise dient, stellt sich auch in verschiedenen Graden dar, je nach dem diese Gegenstände in Beziehung zu Gott nach seiner bundesmäßigen Offenbarung inmitten Israels stehen. Ein Allerheiligstes ist schon der Vorhofsaltar, in soweit sich Gott an ihm manifestirt, Ex. 29, 37; im höheren Sinne der Räucheraltar vor der Kapporeth und das Allerheiligste der Stiftshütte, weil hier das Wohnen Gottes in Israel in höherer Potenz sich darstellt.

Wie aber auf Gott gesehen die Heiligkeit nicht im physischen oder

*) Keil, Commentar zu Ex. 19, 6.

metaphysischen, sondern im ethischen Sinne zu fassen ist, so auch auf Israel gesehen. Seine Aufgabe lautet: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig," und unter diesem Gesichtspunkt werden alle Anforderungen gestellt, die Jehova an sein Bundesvolk machte. Indem das Gebot die Furcht und Liebe Gottes einschärft und Israel zum Wandel in den Wegen des Herrn, wie sie der Decalog vorschreibt, auffordert, trägt diese Aufgabe unverkennbar einen sittlich-religiösen Charakter; da aber die Vorschriften über Reinheit und Heiligkeit sich vielfach auf dem Gebiete der Leiblichkeit und der äußeren Natürlichkeit bewegen, tritt diese Beziehung scheinbar mehr zurück und berühren sich dieselben mit den auch auf heidnischem Gebiete vorherrschenden Anschauungen über Reinheit und Heiligkeit. Dem modernen, auch unter den Einflüssen des Christenthums entwickelten, sittlichen Bewußtsein liegen die zahlreichen Vorschriften des mosaischen Gesetzes über die levitische Reinigkeit und die äußere Lebensordnung Israels, daß es sich nicht nach der Heiden Weise verunreinige, so fern, daß man oft fragen möchte: „Was haben alle diese Satzungen mit der Heiligkeit Gottes und seines Volkes zu thun?" indeß läßt sich auch die pädagogische Bedeutung derselben für ein den heidnischen Einflüssen ausgesetztes Volk erkennen, obwohl sie auch nach dem neuen Testament, vgl. Matth. 15, 11; Act. 9, 15, durch das Christenthum für aufgehoben erklärt sind. Ansichten wie die, daß dieselben einen medicinischen, diätetischen, oder einen politisch-ökonomischen Zweck gehabt haben, daß ein rohes Volk durch äußern Anstand habe civilisirt werden sollen, daß die Priester derartige Gesetze erfunden haben, um das Volk am Gängelbande zu leiten, sind zu flach, als daß bei dem jetzigen Stande der Schriftforschung es nothwendig wäre, darauf näher einzugehen, ebenso wenig reicht aber die herkömmliche ältere Weise aus, wonach durch diese Satzungen sittliche und geistige Zustände sinnbildlich sollen abgebildet werden, indem sie im Einzelnen nicht näher erklärt, warum gerade diese Formen gewählt sind und in Willkürlichkeit bei Erklärung des Einzelnen geräth.

Zum Verständniß dieser Vorschriften ist es wesentlich, daß man ihre Allgemeinheit auf religiösem Gebiete und im ganzen Alterthum neuerlich mehr beachtet, und die auch für die Sache Gottes unter Israel darin waltende geschichtliche Nothwendigkeit hervorgehoben hat. Es ist die Einheit des Realen und Idealen, des Leiblichen und Geistigen, der Natur und des Geisteslebens, welche überall in

der alten Welt angenommen wird und welche äußeren Zuständen und Verhältnissen eine innere, sittlich-religiöse, unseren mehr aus der Reflexion entspringenden Anschauungen ferner liegende Bedeutung gibt. Die Anforderungen der äußeren Reinigkeit und der körperlichen Vollkommenheit für den heiligen Dienst, die Vorschriften über religiöse Waschungen und Salbungen, die Speise- und Reinigungsgesetze und mancherlei damit zusammenhängende Gebräuche finden wir fast überall auf religiösem Gebiet, bei den Indern, Persern, Babyloniern, Aegyptiern, Arabern, Muhamedanern und selbst bei den Griechen, wo das Leben sich mehr in den Formen humaner Bildung entwickelte, nehmen dieselben von Alters her eine wesentliche Stelle ein. Bei den Heiden hängen diese Vorstellungen meist mit polytheistischen oder pantheistischen Anschauungen zusammen und es läßt sich namentlich der Mangel an einem wahren Universalismus der Weltbetrachtung oder ein gewisser Dualismus darin erkennen, der das Göttliche von der übrigen profanen Welt kosmisch und metaphysisch absondert. Die religiösen Ueberlieferungen führen aber auf einen gemeinsamen historischen Ursprung und auf einen tieferen dabei zu Grunde liegenden religiösen Trieb dieser Vorschriften. Nach der h. Schrift werden wir insonderheit den tieferen Grund derselben in den ältesten Ueberlieferungen der Menschheit, welche nach dem allgemeinen Charakter der alttestamentlichen Institutionen den mosaischen Gesetzen einverleibt sind, zu suchen haben. Diese Einheit des Leiblichen und Geistigen ist der ursprünglichen Gottesordnung entsprechend, und es ist nur die menschliche Sündhaftigkeit, welche dieselbe mehr und mehr aufgehoben hat. So reflectiren sich nicht bloß die geistigen und sittlichen Zustände in den leiblichen Zuständen, sondern es gibt auch solche Zustände und Verhältnisse in der Erscheinung, in denen sich vorzugsweise dieselben nach ihrer Reinheit oder nach ihrer Depravation ausprägen. Die Grundordnungen der Schöpfung, welche die Ebenbildlichkeit Gottes und seine Heiligkeit an sich trugen, sind nur allmälig in die gegenwärtige Gestalt gerathen, und je weiter man in die Geschichte zurückgeht, desto deutlicher lassen sie sich noch erkennen; die Erscheinungen und Zustände aber, in welchen sich dieselben vorzugsweise noch darstellen, sind es, welche das mosaische Gesetz als Träger menschlicher Heiligkeit und Vollkommenheit in Anwendung bringt. In den reinen Opferthieren und Opfergaben, in der körperlichen Gesundheit und Vollkommenheit, in

den edleren Producten der Natur, in dem Verbot nicht Heterogenea zusammen zu mischen, oder das Leben zu verstümmeln, wie in vielen andern Stücken, spricht sich dieser Gedanke aus. Dagegen sind in Analogie damit andere Zustände und Erscheinungen als Zeichen der menschlichen Sündhaftigkeit und Unreinigkeit aufgefaßt, es sind namentlich Erscheinungen der Thierwelt oder Zustände des menschlichen Lebens, welche mit Grauen und Widerwillen erfüllen, den Kampf mit feindlichen Naturmächten hervortreten lassen oder an die Zerrüttung des Lebens und die Schrecken des Todes vorzugsweise gemahnen. Das Alterthum hatte insoweit einen zarteren Naturſinn als die neuere Welt, die heilige Schrift läßt aber bei allen diesen Gesetzen und Satzungen, auch wenn sie im Einzelnen uns nicht mehr völlig verständlich sind, deutlich erkennen, daß sie das durch die Sünde in die Welt gedrungene Verderben als Störung der ursprünglichen Gottesordnung ansieht, der Mensch also einer Erlösung von der Macht des Todes bedarf. Die Leiblichkeit ist im Sinne der Schrift ein Spiegel Gottes, aber es ist in sie die Abnormität der Sünde eingedrungen. Wie Israel als das heilige Volk sich darstellen soll den Heiden gegenüber, so hat es seine Heiligkeit auch durch eine geheiligte Natürlichkeit darzustellen. Alle Cultusgesetze beziehen sich darauf und wenn im Verkehr des Lebens unreine Zustände nicht zu vermeiden waren, so sollten sie doch von Allen sorgsam gemieden werden und sich Israel besonders bei seinem Gottesdienste als ein heilig Volk Gottes darstellen. Lev. 10, 44; 18, 30.

Diese Vorschriften hatten also den Zweck, durch ihre stete Uebung Israel an die Heiligkeit seines Berufs zu mahnen. Indem sie ihm das in alle Lebensverhältnisse eingedrungene Verderben und die Nothwendigkeit fühlbar machten, sich davon zu reinigen, gehörten sie zu der heilsamen Zucht des Gesetzes, unter welche das Volk Gottes gestellt war, und waren zugleich eine Mahnung an die innere sittliche Heiligung. Zunächst war es des Menschen Werk, durch Beachtung dieser Vorschriften sich dem Herrn zu heiligen und so wird die in genauer Haltung dieser Vorschriften bestehende Heiligung vielfach als Aufgabe Israels dargestellt. Dann aber ist es eigentlich Jehova selbst, der Israel durch seine Gottesnähe heiligt, wenn es diese Vorschriften hält. So wird gleich bei der Bundesschließung an den Gehorsam die Verheißung geknüpft, daß Israel soll ein heiliges Volk sein. Immer aber ist diese Heiligung nicht im neutestamentlichen Sinne zu fassen, sondern

bewegt sich auf dem Gebiete der äußeren Heiligkeit, ist eine geheiligte Natürlichkeit und geht nicht auf den innersten Lebensgrund, daher es geschehen konnte, daß diese äußere Heiligkeit mit innerer Unlauterkeit verbunden war und zum religiösen Formalismus, wie zur starren Satzung ausartete. Wenn wir das Volk Gottes diese Gefahr im Laufe der Zeit nicht überwinden, sondern ihr mehr und mehr anheim fallen sehen, so gingen doch die späteren jüdischen Satzungen in Beziehung auf diese äußere Heiligkeit über die gesetzlichen, zunächst gottesdienstlichen Bestimmungen hinaus und die pharisäische und rabbinische Casuistik ist Anschauungen verfallen, welche sich von denen der heidnischen Naturreligionen nicht wesentlich unterscheiden. Die Natur und Leiblichkeit selbst gilt als unrein und vor der Menge der äußeren Reinigungs- und Heiligkeitsgesetze tritt der sittliche Ernst des Mosaismus zurück [1]). Die ursprüngliche biblische Anschauung trägt auch deshalb ein vorwiegend sittliches Gepräge, weil sie sich auf bestimmt vorgezeichnete Verhältnisse bezieht, in denen das menschliche Leben sich nothwendig bewegt, Geburt, Krankheit und Tod, Nahrung und Kleidung, und sie zum Gottesdienst und namentlich zum Opfer in besondere Beziehung setzt. In den wichtigsten Fällen reichen Waschungen und Reinigungen nicht aus, sondern sind Opfer darzubringen, und werden diese Zustände durch die Sühne auf die habituelle Sündhaftigkeit zurückgeführt. Die ganze Geschichte bis zu den Tagen des Herrn aber zeigt, daß die also auf dem Gebiete des äußern Lebens sich bewegende leibliche Heiligkeit durch den Cultus des alten Bundes die Sünde nicht zu überwinden vermochte, und wenn sich die vorchristliche Entwicklung darin charakterisirt, daß sie von der äußeren Heiligkeit hinweg mehr und mehr auf die innere sittliche Gesinnung hinweist, so ist durch das Christenthum zwar die Idee der leiblichen Heiligkeit nicht aufgehoben, aber der Weg gezeigt, vom Gewissen aus das Leben zu heiligen und die ursprüngliche Gottesordnung auf den Wegen christlicher Cultur wieder herzustellen. Das Christenthum, sagt mit Beziehung hierauf Schelling, ist in soweit vorbereitet von Grundlegung der Welt an und stellt die Urgedanken der Menschheit her [2]).

1) Leyrer, Reinigungen bei den Hebräern, in Herzogs Real-Encyclopädie Buch 12.

2) Vgl. auch Delitsch, Commentar zur Genesis S. 56. Wie das Hellenenthum später die riesigen Gestaltungen des Orients auf das Maß menschlicher Schön-

Nach diesen allgemeinen Grundsätzen sind auch die Bestimmungen über die priesterliche Heiligkeit zu verstehen. Es lag in der Natur der Sache, daß der Priesterstand die gesetzliche Heiligkeit in besonderem Maße an sich tragen mußte, und darin haben zunächst die Forderungen in Beziehung auf seine leibliche Beschaffenheit ihren Grund. Lev. 21, 16—24. Er sollte in seiner äußeren Erscheinung den Eindruck der Vollkommenheit machen, wie im Alterthum leibliche Vollkommenheit überhaupt als Requisit zum Priester gefordert und auch bei den griechischen Priestern vor dem Amtseintritt eine Untersuchung angestellt wurde, ob sie fehlerfrei seien (ὁλόκληροι καὶ ἀφελεῖς). Keiner, heißt es im Gesetz, der einen Fehler hat vom Samen Aarons, soll hinzutreten, die Feuerungen Gottes darzubringen und als solche Fehler, wohl als besonders augenfällige, werden genannt: Kein Blinder, Lahmer, Stumpfnasiger, Buckliger, Gebrechlicher, Krätziger, Höckriger und der ein dürres Glied, Flecken im Auge oder Flechten hatte. Diese sollten Antheil haben an den h. Gaben für die Priester, aber priesterliche Functionen durften sie nicht verrichten, und mußte deshalb der Berufung zum priesterlichen Amte eine Körpervisitation vorgehen, welche später im Priestervorhof vorgenommen wurde. Man hat mit diesen Vorschriften die ähnlichen und damit verbundenen Gesetze, Lev. 22, 22—25 über die Beschaffenheit der Opferthiere zu vergleichen und versteht es sich nach den obigen Erörterungen, daß man nicht zu den einzelnen Körperfehlern entsprechende geistige Zustände aufzusuchen und darnach dieselben zu deuten hat. — Ueber das für den priesterlichen Dienst erforderliche Alter ist nichts gesagt und hat man deshalb alles über das Dienstalter der Leviten vorgeschriebene gemäß 2 Chron. 31, 17 darauf angewandt. Hierüber wird Num. 8, 23—26 vorgeschrieben, daß es vom 25. J. bis zum 50. J. dauern sollte, während Num. 4, wo von Transport der Stiftshütte die Rede ist, das 30—50. Jahr genannt werden; man hat diese Differenz wohl also zu lösen, daß sich letztere Stelle auf den Transport der Stiftshütte, erstere auf das Dienstalter im Allgemeinen bezieht. David hat aber bereits vom 20. Jahre an die Leviten zum Dienst herangezogen. 1 Chr. 23, 24; 2 Chr. 31, 17. Wie körperliche Vollkommenheit, so gehörte zum heiligen Dienst das

heit zurückgebracht hat, so erhebt sich im Israelitismus aus dem Chaos des mythischen, phantastischen Naturlebens des Orients, still und keusch, ohne Lärm und Gepränge die göttliche Wahrheit.

leibliche Alter, da der Mensch in seiner ganzen Kraft ist; es kam indeß in späterer Zeit vor, daß auch der Hohepriester noch sehr jung war, wie Herodes nach Jos. Arch. XV, 3 einmal einen 17jährigen Jüngling dazu machte. Indeß scheint es doch auch nicht zufällig zu sein, daß über das priesterliche Alter nichts vorgeschrieben ist. Wie es sich bei der Gesetzgebung zunächst nur um Aarons Söhne handelte, so sollte es nie in Israel an solchen fehlen, denen durch die Geburt das Priesterthum zum Geschenk zufiel.

Wir verbinden mit diesen Vorschriften andere auf die priesterliche Lebensordnung bezügliche, obwohl sie im Gesetz erst als eine Folge der priesterlichen Weihe auftreten. Gesetzliche Reinigkeit mußte von den Dienern Gottes am Heiligthum ganz besonders gefordert werden und so wurden die bezüglichen Satzungen, Gefallenes oder Zerrissenes nicht zu essen, unreine Thiere nicht anzurühren und vom Geheiligten nicht zu genießen, wenn sie sich irgendwie verunreinigt hatten, bis sie in der verordneten Weise gereinigt waren, ihnen nachdrücklich eingeschärft. Ein Priester, der dawider fehlte, sollte mit dem Tode bestraft werden. Bemerkenswerth ist unter den diätetischen Vorschriften noch die, daß sie während ihrer Dienstzeit nicht sollten Wein oder stark Getränk trinken, damit sie scheiden könnten zwischen dem Heiligen und Unheiligen, dem Reinen und Unreinen. Lev. 10, 9. 10. Wenn diese bei Gelegenheit der Versündigung Nadabs und Abihus gegebene Verordnung auch zunächst auf die Nothwendigkeit der vollen Klarheit des Geistes bei dem heiligen Dienst hinweist, so ist zugleich die entsprechende Bestimmung bei den Nasiräern für die Zeit ihrer Weihe damit zu vergleichen und sie scheint also außer dieser allgemeinen Bedeutung doch auch noch eine besondere, neuerlich von Vilmar (in den Studien und Kritiken 1864, 3. Heft) hervorgehobene symbolische zu haben. Das Verbot des Weins hängt mit der Stellung zusammen, die überhaupt die Pflege des Weinstocks zur Cultur einnimmt und erinnert an die nomadischen Volkssitten, die sich bis in unsere Zeit auch im Islam erhalten haben, wie an das Beispiel der Rechabiten Jer. 35, 7. Das Verbot des Weingenusses ist eine Aussonderung von der profanen, die ursprüngliche Weltordnung gefährdenden Cultur und wie die Priester sich sollten von allem Unheiligen fern halten, so auch von Genüssen, welche den Charakter des gewöhnlichen und profan gewordenen Lebens an sich tragen und auch in soweit die Sinne verwirren. — Unter den sonstigen Vorschrif-

ten über levitische Unreinigkeit wurde ihnen besonders eingeschärft, sich nicht an Leichen zu verunreinigen, was in der Bedeutung, die das Gesetz der Todesunreinigkeit hat, seinen Grund hat. Im Gegensatz gegen die ägyptischen Anschauungen vom Tode, als dem Uebergang aus den irdischen Herbergen in die ewigen Wohnungen, wird durch das ganze levitische Gesetz die Bedeutung des Todes als der Sünde Sold nachdrücklich eingeschärft und die Priester vornehmlich haben als die Diener Gottes an seinem Altar jede äußere Todesgemeinschaft zu meiden. Wenn der gewöhnliche Priester wenigstens wegen seiner nächsten Blutverwandten, seines Vaters und seiner Mutter, seines Sohnes und seiner Tochter, sich aus Rücksichten verwandtschaftlicher Liebe verunreinigen und aus dem Heiligthum gehen durfte, so sollte dies auch bei dem Hohenpriester nicht gelten und er durfte um eines Todesfalles in seiner Familie willen zum Zeichen seines priesterlichen Sinnes, Deut. 33, 9 den heiligen Dienst nicht unterbrechen. (Irrthümlich ist Lev. 21, 12 also verstanden, als ob er überhaupt nicht aus dem Heiligthum habe gehen sollen.) Desgleichen hatte der Priester alle Trauerzeichen oder Entstellungen des Leibes zu meiden, er soll sich keine Glatze scheeren, nicht den Rand des Bartes abscheeren, keine Einschnitte am Leibe machen. Auch durfte insonderheit der Hohepriester sein Haupt nicht kahl scheeren (Andere, das Kopfhaar ungeordnet lassen, womit die Ablegung des Kopfbundes verbunden sein würde) und seine Kleider nicht zerreißen. Der Gegensatz gegen die mit allerlei Verstümmelungen verbundenen heidnischen Culte tritt hier, wie in andern Stellen des alten Testaments hervor und widerstreitet alles derartige der Achtung vor dem Leben, die das Gesetz einprägt; eigenthümlich sind aber die Vorschriften in Beziehung auf das Haupthaar und erinnern wieder an die entsprechenden Bestimmungen bei dem Nasiräat. Von den ägyptischen Priestern hebt Herodot 2, 36 hervor: „die Priester anderer Götter tragen langes Haar, in Aegypten schneiden sie es ab, andere Leute pflegen bei der Trauer ihr Haupt zu scheeren, die Aegypter aber lassen, wenn einer stirbt, das Haar wachsen.“ Man hat das Wachsenlassen der Haare auch bei den Nasiräern als Trauerzeichen, als Symbol der Weltentsagung und Absonderung gefaßt, vgl. Hengstenberg, die Bücher Moses und Aegypter, S. 204, indeß ist, wie in der angeführten Abhandlung von Vilmar näher nachgewiesen, die Absonderung (nicht von der Welt, der Nasiräer blieb im Verkehr des Lebens, sondern vom

Gemeinen) nur die negative Seite, die positive (das נֵזֶר seines Gottes ist auf seinem Haupte) ist die Weihe des Haupthaars als Erzeugniß körperlicher Kraft, als Symbol der Persönlichkeit selbst, für den Herrn. Es soll während der Weihezeit in jungfräulicher Unversehrtheit, als Zeichen der Heiligkeit wachsen und dann als Opfergabe nach einer auch sonst im Alterthum weit verbreiteten Sitte verbrannt werden. Stellen wie Jer. 7, 29, Thren. 4, 7 weisen auf die im langen Haar des Nasiräats symbolisirte Heiligkeit hin und es gleicht auch darin dem Priesterthum, das in seinem Kopfschmuck und seinem Haupthaar seine besondere Heiligkeit darstellen sollte. Bei den Hebräern war das Scheermesser im Gebrauch und scheinen bei den Männern im gewöhnlichen Leben die Haare gestutzt zu sein, die Priester sollten aber sich weder wie die ägyptischen Priester als kahlköpfig darstellen, noch ihr Haar künstlich zustutzen. Sie haben es für den heiligen Dienst in seiner Integrität zu bewahren und auch dadurch die Weihe ihres Gottes auf dem Haupte zu tragen Lev. 21, 12. — Die Ehe war den Priestern ausdrücklich gestattet, aber in Beziehung auf sie hatte sich die priesterliche Heiligkeit auch darin darzustellen, daß sie keine Hure oder Geschwächte oder Geschiedene ehelichen durften und dem Hohenpriester nur eine Jungfrau zu heirathen gestattet war. Bei der Bedeutung der Genealogieen für den Priesterstand war es natürlich, daß die Ehe eine gesetzlich legale sein mußte und machte namentlich die Ehe mit heidnischen Weibern zum Priesterstand untauglich, Neh. 13, 28, indeß war nicht vorgeschrieben, daß ein Priester oder der Hohepriester nur aus dem Stamm Levi heirathen durfte. Priesterinnen, die bei heidnischen Culten sehr gewöhnlich und häufig auch verheirathet waren, konnte es nach der ganzen theokratischen Organisation nicht geben; wir finden indeß, wie bei den Aegyptern, dienende Frauen am Heiligthum. Ex. 38, 8; 1 Sam. 2, 22.

2.

Die besondere Heiligkeit des Priesterthums war aber nicht eine bloße Steigerung der Heiligkeit Israels, sondern durch einen besondern Gnadenact übertragen und in soweit kommen die Bestimmungen über die Priesterkleider und Priesterweihe vorzugsweise in Betracht. Wie wesentlich hier mit dem Amt die Kleider zusammenhängen, zeigt sich darin, daß da, wo zuerst eingehender vom Priesterthum Aarons die Rede ist, Ex. 28, und Moses den Auftrag empfängt, ihn mit seinen Söhnen dazu zu machen, gleich auch die Priesterkleider näher beschrie-

ben werden. Indem es heißt: „Du sollst Kleider Aaron machen, ihn zu heiligen, daß er mir Priester sei," V. 3, liegt darin, daß die Kleider nicht dadurch heilig wurden, daß sie der Priester anzog, sondern umgekehrt der Priester durch das Anziehen dieser Kleider heilig wurde. Die Kleider erscheinen zunächst in dem Sinne als Amtskleider, wie überall und namentlich im Alterthum sich in dem Kleide der Amtscharakter ausdrückt und die priesterlichen Verrichtungen besondere Amtskleider forderten, demgemäß stellt sich der priesterliche Dienst sinnbildlich in ihnen dar und sie drücken die Eigenthümlichkeit des alttestamentlichen Cultus vorzugsweise aus. Sie sind aber auch in dem Sinne Amtskleider, daß sie Ausdruck der unmittelbaren Gottesthat sind, wodurch Aaron und seine Söhne befähigt wurden, obwohl an sich sündige Menschen, dem heiligen Gott zu nahen und es kommt dabei nach biblischer Anschauung einestheils die Bedeckung der natürlichen Blöße, anderntheils die Uebertragung der göttlichen Heiligkeit in Betracht, welche sich in allen Cultusmitteln verkörpert. In den heiligen Kleidern wird das Amt als solches nach seiner Heiligkeit ausgedrückt; durch das Anlegen dieser Kleider und die damit verbundenen Ritualien werden bestimmte Personen mit dieser Amtsheiligkeit ausgerüstet. Dieselbe ist aber auch dann noch so sehr Amtsheiligkeit und an den priesterlichen Dienst gebunden, daß Todesstrafe dem droht, der ohne diese Kleider dem Herrn naht, und sie außerhalb des Dienstes nicht getragen werden durften. Es erhellt auch hieraus der äußerliche Charakter der priesterlichen Heiligkeit, der, da das Priesterthum Aarons ein ewiges Gesetz sein soll, auf die Nothwendigkeit einer anderen, tiefer in Fleisch und Blut der sündigen Menschheit eingreifenden übernatürlichen Gottesthat hinweist.

Wenn die Erklärer bei den Priesterkleidern auf die Erzählung von der Bekleidung der ersten Menschen durch die Hand Gottes zurückgegangen sind, Gen. 3, 21, so ist dies um so mehr berechtigt, da bei der Einrichtung der Heiligthümer überhaupt die Beziehung auf das Paradies vielfach vorwaltet. Steffens hat in der Religionsphilosophie 1, 228 darauf hingewiesen, wie der Mangel der bedeckenden Hülle, die das Thier hat, bei dem Menschen andeutet, daß er auf eine völlig übersinnliche Welt gewiesen sei und sich in geistige Kleider zu hüllen habe und die Rabbinen haben schon sinnreich davon geredet, daß der Mensch vor dem Fall ein strahlendes Lichtkleid getragen habe. Seit dem Sün-

denfall wird die Blöße als Folge der Sünde empfunden und die Bekleidung der ersten Menschen erscheint als grundlegendes Zeichen göttlicher Erbarmung. Damit hängt die Bedeutung, welche das alte und neue Testament der Kleidung als Erscheinung der innern Natur beilegt, innig zusammen und kommen hier namentlich Stellen wie Ps. 132, 9, 16; Jes. 61, 10; Ezech. 16; Sach. 3; Luc. 15, 22; Offenb. 19, 7, 8 in Betracht. Wenn der sündige Mensch das Bedürfniß der Bekleidung empfindet, daß er seine Blöße decke, so bedarf es der Heilsthaten Gottes, seine Blöße wahrhaft zu decken und ihn mit der Heiligkeit auszurüsten, durch die er im Stande ist, Gott zu nahen. Dazu sind die mittlerischen Ordnungen des alten Bundes gegeben und indem hier die edelsten Stoffe der Natur, in denen noch die paradiesische Ordnung der Welt sich darstellt, zur heiligen Bekleidung, wie zum Schmuck der Wohnung genommen und von Bezaleel kunstreich verarbeitet werden, Gold und Edelsteine, Seide und Purpur, vgl. Gen. 2, 11—13, dringt in sie die Heiligkeit Gottes, wie sie sich zu Israel herabgelassen hat, ein und befähigt die Priester, daß sie mit diesen Kleidern angethan Gott nahen können zum heiligen Dienst. Sämmtliche Priesterkleider tragen in ihren Stoffen und ihrer ganzen Beschaffenheit eine besondere Beziehung auf den priesterlichen Dienst und die Verdoppelung und der höhere Glanz der hohenpriesterlichen Kleider entsprechen der Ehre und der besondern mittlerischen Stellung des hohenpriesterlichen Amtes. Wie das Priesterthum eine Doppelstellung hat als Mittler des Volks und als Diener Gottes, so tragen auch die Kleider den Charakter dieser Doppelstellung, bei dem Hohenpriesterthum aber stellt sich namentlich in dem Glanze der sogenannten goldenen Kleidung die Herrlichkeit der Wohnung Gottes dar. Am großen Versöhnungsfeste, wo auch in die Wohnung und bis an die Bundeslade im Allerheiligsten das Blut der Versöhnung zu bringen war und die Herrlichkeit Israels als priesterliches Königreich durch die Gesammtsünde verdunkelt erscheint, hat indeß der Hohepriester anstatt dieser goldenen Kleider mit ihrem Schmuck nur vollkommen weiße linnene Kleider zu tragen und darin das Werk der Versöhnung zu vollziehen. Die Bedeutung der hohenpriesterlichen Kleider am Versöhnungstage ist nicht die, daß sie an sich eine größere Heiligkeit ausdrücken, als die der andern hohenpriesterlichen Kleider, sondern die, daß ihnen aller Schmuck des Heiligthums fehlt, auf den sonst bei den Priesterkleidern Gewicht gelegt wird, Ex. 28, indem hier,

dem ganzen Charakter des Versöhnungsfestes entsprechend, anstatt des gewöhnlichen priesterlichen Dienstes allein die mittlerisch-intercessorische Stellung des Hohenpriesters eintreten kann. Die Erklärer haben theilweise diesen einfachen Kleidern eine größere Heiligkeit beigelegt, da doch die höchste Heiligkeit des Hohenpriesters auch bei seinen eigentlichen Amtskleidern ihm an der Stirn geschrieben stand. Im Uebrigen ist über die Priesterkleider außer den eingehenden gelehrten Untersuchungen in der Schrift von Joh. Braunius, vestitus sacerdotum Hebraeorum, Amstel. 1701, 4 auch in neuerer Zeit viel geschrieben, es fehlt indeß noch an einer gründlichen Monographie darüber, die in antiquarischer und theologischer Beziehung dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft entspricht. Wir haben hier nur die Hauptpunkte hervorzuheben.

Wir gehen dabei von den 4 gewöhnlichen Priesterkleidern aus, da von ihrer Bedeutung aus sich auch das Verständniß der hohenpriesterlichen Kleider am Einfachsten ergibt. Unter denselben zeigt aber das unterste, das aus kurzen, von den Hüften bis zu den Lenden reichenden Hosen bestehende Hüftkleid von gezwirntem weißen Byssus (Luther: leinenes Niederkleid) recht deutlich, daß es sich bei den Priesterkleidern nicht um gewöhnliche Amtskleider handelte. Derartige Unterkleider waren überhaupt im Alterthum noch nicht im Gebrauch, auch bei den Juden nicht, wie aus Deut. 25, 11 erhellt und war es bei manchen Culten, wie dem Phallus- und Baal Peors Dienst, gewöhnlich, den Leib zu enthüllen. Als Zweck wird angegeben, um die Scham, das Fleisch der Blöße zu decken, wie es auch vorgeschrieben war, daß der Priester nicht auf Stufen zum Altar heransteigen soll. Es sind dabei nicht die Geschlechtsglieder als Organe der Zeugung, sondern als pudenda mit Beziehung auf die natürlichen Secretionen gemeint, da sich in diesen die Verweslichkeit und Todesnatur des menschlichen Leibes darstellt. Wie der menschliche Leib um der Sünde willen dem Tode verfallen ist, damit aber auch das Schamgefühl und der natürliche Widerwillen wider die Nacktheit des Leibes zusammenhängt, so soll durch dieses Kleidungsstück die menschliche Blöße gerade an der Stelle bei dem heiligen Dienst bedeckt werden, wo sie vorzugsweise der Deckung bedarf. In diesem Sinne ist auch Off. 3, 18, Ez. 16 u. s. w. von der Bedeckung der Blöße die Rede und es soll also der Priester beim heiligen Dienst die Theile seines Leibes verhüllt haben, in welchen sich vorzugsweise die Unreinheit seiner von der Sünde beherrschten Leibes-

natur zu erkennen gibt. Wie die Schamschürzen der Anfang aller menschlichen Sitte sind, so ist das Schamkleid des Priesters die Grundlage aller Priesterkleider und wird darum auch von den andern getrennt mit besonderm Nachdruck genannt, da wo es zuerst erwähnt wird. Ex. 28, 42, 43. — Das eigentliche Priesterkleid ist dann aber der lange bis zu den Füßen reichende Rock (L.: enge Rock) mit Aermeln, aus weißem Byssus, ein Werk des Webers, zellenförmig gewebt, wie es auch sonst im Alterthum bei der Tunica gewöhnlich war. Es entspricht dies Kleid den Vorhängen und dem Vorhofe überhaupt und kann nach dem allgemeinen Sprachgebrauch des Alterthums, wie nach der häufig vorkommenden Beziehung auf dasselbe in der Schrift die Bedeutung der glänzend weißen Farbe nicht zweifelhaft sein. Wie die himmlischen und die seligen Geister in weißen Kleidern erscheinen zum Zeichen der Reinheit, Off. 3, 5, 7, 14—19, 7, 8, so werden die Priester damit überkleidet und es stellt sich also darin die ihnen für den heiligen Dienst übertragene Heiligkeit dar. Die Feinheit und Zartheit des Byssus ist ebenso bedeutsam, als daß dies Kleid sollte gewebt und nur aus einem Stück sein, um auch darin den Charakter der Vollkommenheit an sich zu tragen. In Betreff der Kunstfertigkeit, welche sich überall in der Einrichtung der Heiligthümer zeigte, ist von den Archäologen das Nähere nachgewiesen*). Zu dem Priesterkleid gehörte der Gürtel von Buntstickerarbeit mit den vier Farben des Heiligthums: Hyazinth, Purpur, Karmesin und Byssus, welcher nach der jüdischen Tradition mehrmals um den Leib gewunden wurde und lang herunterhing. Wie das lange Priesterkleid die Heiligkeit darstellte, mit der die Priester angethan waren, so war der Gürtel ein Zeichen davon,

*) Bei der Frage, ob der Stoff des Byssus Baumwolle oder Flachslein war, entscheidet der Umstand, daß die Israeliten nicht Kleider aus heterogenem Stoffe tragen sollten, Lev. 19, 19. 22, und da Hyazinth, Purpur und Karmesin wollene Stoffe waren, so wird man auch hier Baumwolle anzunehmen haben. Vgl. Keil, Archäologie S. 81. Die Angaben bei Ezechiel 37, 18 entsprechen dem über die gesetzlichen Bestimmungen hinaus gehenden Charakter des Priesterthums in dem verheißenen neuen Tempel. Was die Farbe der Priesterkleider anbetrifft, so war sie zwar vorwiegend bei den alten Völkern die weiße, indeß richtete sie sich auch nach der Beschaffenheit der Götter, denen geopfert wurde. Bei den ägyptischen Priestern hängt sie, wie im alten Testament, mit der Reinlichkeit oder auch mit den dortigen Religionssystemen zusammen, indem man thierische Stoffe verschmähte und den Byssus aus dem Schooße der Isis, der unsterblichen Erde, herleitete.

daß diese Heiligkeit zum heiligen Dienste gehörte und erscheinen ebenso Off. 15, 5 auch die Engel als umgürtet, wo sie im Begriff stehen, Gottes Befehle auszuführen. Der Gürtel galt überhaupt im Alterthum als Amtszeichen und hatte der Priester außerhalb des Heiligthums denselben zuerst abzulegen. Das priesterliche Gürten galt nach Josephus als eine besondere Kunst. — Zu diesen 3 Stücken kam dann noch der gewöhnliche priesterliche Kopfschmuck, wahrscheinlich eine Mütze, gleichfalls von Byssus. Nach Josephus trugen die Priester eine um den Kopf gewundene Binde und außerdem eine eigene Mütze; nach den Rabbinen war die hohenpriesterliche Mütze breiter als die gewöhnliche Priestermütze; die Neueren nehmen meist an, daß die Kopfbedeckung des gewöhnlichen Priesters niedriger war als die des Hohenpriesters, umgebunden wurde, Ex. 29, 9, und beide die Gestalt eines Turbans hatten. Im späteren Sprachgebrauch wurde die Kopfbedeckung des Priesters und des Hohenpriesters nicht genau unterschieden, z. B. Jos. antiq. 3, 8. In der Kopfbedeckung stellte sich wie überall im Alterthum die priesterliche Würde dar und daß der heilige Dienst nur bedeckten Hauptes vollzogen werden sollte, entsprach der allgemeinen Sitte des Alterthums, von der nur theilweise z. B. im Bacchus- und Silenusdienst der Griechen eine Ausnahme stattfand, bedeckten Hauptes zu opfern. Es hängt diese Sitte mit der Ehrfurcht zusammen, mit welcher man im Orient namentlich vor dem Glanze irdischer Majestät das Haupt verhüllt. Auf seinem Haupte, als der würdigsten Stelle des Körpers und dem eigentlichen Träger seiner Persönlichkeit trug also der Priester das Sinnbild seines Priesterthums zum Zeichen, daß er dadurch vor dem übrigen Israel ausgezeichnet sei. Wie aber bedeckten Hauptes, so sollte der Priester barfuß sein, gleichfalls in Uebereinstimmung mit der vorherrschenden antiken Symbolik (nur bei den Aegyptern ist von einer Fußbedeckung die Rede) und dem Worte Ex. 3, 5 entsprechend, damit es nicht scheine, als ob der heiligen Gottesstätte eine Unreinigkeit anklebe.

Indem bei diesen 4 Kleidern ihre Beziehung zu der dem Priesterthum übertragenen Heiligkeit in die Augen fällt, stehen sie mit der ganzen Einrichtung der alttestamentlichen Cultusstätte in inniger Verbindung. Indem diese in die beiden Haupttheile, die Wohnung Gottes und den Vorhof des Volks zerfällt, haben die Priester sowohl den Beruf, im Vorhof die Gaben des sündigen Volks auf den Altar zu brin-

gen, als mit den Gaben des versöhnten Volkes in die Wohnung einzugehen und anstatt des Volkes den Dienst desselben zu bestellen. Für diese doppelte im biblischen Texte bestimmt unterschiedene Seite ihres Berufs bedarf es in gleicher Weise der Heiligkeit im engern Sinne; der weitere Begriff derselben, wonach dieselbe alttestamentlich auch den Begriff der Herrlichkeit nach dem Ebenbilde Gottes umfaßt, gehört aber vorzugsweise dem Dienst in der Wohnung an und mußte es ja auch Israel als eine besondere Herrlichkeit erscheinen, persönlich der Wohnung und Stätte Gottes nahen zu dürfen. Demgemäß dienen auch die gewöhnlichen Priesterkleider zum Schmuck und zur Pracht, Ex. 28, 40 und es tritt namentlich in dem Kopfschmuck, wie in den 4 Farben des Gürtels, ihre Zugehörigkeit zur Wohnung hervor. Wie die Farben, über deren Zubereitung und Verarbeitung im Alterthum Vieles noch im Dunkel liegt, eine große symbolische Bedeutung im antiken Cultus hatten, so ist in Betreff dieser 4 Farben durch die einschläglichen Untersuchungen ihre symbolische Bedeutung näher nachgewiesen. Zu dem Weiß, als Farbe der Reinheit und Unschuld, in gewisser Beziehung der Hauptfarbe, kommt zunächst die hyazinthene Farbe (Luther: gelb) als Farbe des dunkelblauen Himmels, cf. 2 Mos. 24, 10, um die Wohnung mit allen ihren Geräthen nach ihrem himmlischen Ursprung, als Bilder himmlischer Dinge zu bezeichnen. Dem entsprechend hatte auch der Israelit an den 4 Ecken seines Kleides Quasten mit himmelblauen Schnüren zu tragen, um des himmlischen Ursprungs des Gesetzes allezeit eingedenk zu sein. Num. 15, 37. Dann die beiden rothen Farben, das Purpurroth (Luther: Scharlach) als die königliche Farbe, die überall im Alterthum zum besondern Schmuck der Könige diente und das Karmesin (Luther: rosinroth), als die Farbe des Blutes, wobei zwar die Erklärer darin noch auseinander gehen, ob sie mehr als Sinnbild des höchsten Lebens oder der Versöhnung anzusehen sei, die aber jedenfalls mit der hohen Bedeutung des Blutes im ritualen Gottesdienste zusammenhängt. Wie diese Farben auch in ihrer Unterscheidung bedeutsam sind, zeigt namentlich Num. 4 in den Angaben über den Transport der Heiligthümer, wonach z. B. im Unterschiede von den andern Geräthen der Schaubrodtisch nicht blos eine himmelblaue, sondern auch eine Karmesindecke empfangen soll, was mit der auf die vollbrachte Versöhnung der Gemeine bezüglichen Bedeutung der Schaubrode zusammenhängt.

Wenn es nun aber die Stellung der einzelnen Priester mit sich brachte, daß die Herrlichkeit des Priesterthums weniger bei ihnen hervortrat, als ihr heiliger mittlerischer Beruf, so entsprach es der einzigartigen ausschließlichen Bedeutung des Hohenpriesterthums, daß sich in seinen Priesterkleidern diese Herrlichkeit vorzugsweise ausdrückte. Deshalb heißen sie auch goldene Kleider, indem, wie Braun sagt, der Hohepriester totus aureus apparebat und das Gold in ihnen den Stoffen künstlich eingewebt war. Wo das Gold fehlte, wie bei der Kopfbedeckung, lag dies nur in der äußeren Zweckmäßigkeit. Aeußerlich betrachtet können dieselben den Eindruck einer gewissen Ueberladenheit machen, aber es sind in ihnen die der priesterlichen Institution zu Grunde liegenden Ideen verkörpert und sie enthalten eine reiche, auch durch die eingehenden Untersuchungen darüber noch nicht völlig erschöpfte Fundgrube heilsgeschichtlicher Gedanken.

Das Ephod oder Schulterkleid (Luther: Leibrock) war von feinen Zeugen kunstvoll verfertigt, die mit den 4 Farben des Heiligthums versehen und mit Goldfäden durchwirkt waren, eine Arbeit des Kunstwebers, wie die innern Teppiche und der Vorhang des Allerheiligsten. Ueber den Unterschied zwischen חֹשֶׁב und אֵפֹד siehe Bähr 1, S. 266. Es bestand aus zwei Stücken, von welchen das eine den Rücken, das andere den Oberleib bedeckte und welche oben auf der Schulter durch zwei künstlich eingefaßte Onyxsteine zusammengehalten wurden. Diese Onyxsteine, wahrscheinlich nicht rund, sondern viereckig und ziemlich groß, enthielten die Namen der 12 Stämme, je 6 und 6, eingegraben mit Fassungen von Gold; die Reihenfolge der Stämme ist nicht angegeben und wenn auch der biblische Ausdruck meist auf ihre Geburtsfolge bezogen wird, so liegt es doch nicht nothwendig darin. Vgl. Hengstenberg, zu Off. 21, 19. Dieses Kleidungsstück war kürzer, als der eigentliche Priesterrock, hatte keine Aermel, so daß die weißen Aermel des Priesterrocks gesehen werden konnten und wurde enge an den Leib angeschlossen durch den Anlegebund oder Gürtel von demselben Zeuge und mit den heiligen Farben. An das Ephod angebracht war dann das Choschen oder Brustschildlein, aus demselben Stoff und gleicher künstlicher Arbeit, in Quadratform von einer Spanne lang und breit, eine Art Tasche, zu welcher die in 4 Reihen geordneten, in Gold gefaßten Edelsteine mit den Namen der 12 Stämme

gehörten. Die Edelsteine sind benannt und haben zu weiteren Untersuchungen Veranlassung gegeben; Braun hat über jeden in seinem berühmten Werk ein besonderes Capitel geschrieben. Die Beschaffenheit derselben wird sich wohl ebenso wenig ganz genau entscheiden lassen, als die Vertheilung der Namen nach den einzelnen Stämmen und ist beachtenswerth, daß bei der Beschreibung des neuen Jerusalems die Reihenfolge abgeändert ist und der letzte, der Jaspis, als erster gesetzt ist. Am nächsten liegt mit Abarbanel an die Reihenfolge nach den 4 Heerlagern Israels zu denken. Ebenso ist sprachlich zweifelhaft, ob die Edelsteine außerhalb an dem Choschen angebracht waren oder in dasselbe hineingethan wurden, jedenfalls wurden aber die sogenannten Urim und Thumim in dasselbe hineingethan und da diese offenbar das Hauptstück des Choschen sind, es aber gewiß auffallend sein würde, wenn bei der Ausführlichkeit der ganzen Beschreibung dies Hauptstück gar nicht näher bezeichnet wäre, auch in Lev. 8, 8 nicht die Edelsteine, sondern nur die Urim und Thumim genannt werden, so halten wir mit vielen älteren jüdischen Erklärern, Braun und Andern dafür, daß die Edelsteine selbst das Urim und Thumim waren. Das Wort אֶת Ex. 28, 17 führt gleichfalls zunächst darauf hin, daß die Edelsteine in die Tasche genommen wurden und da, wie Bähr hervorgehoben hat, der Ausdruck Ex. 28, 30 „thue zum Choschen die Urim und Thumim und sie seien auf dem Herzen Aarons", auf die damit verwandte Füllung der Bundeslade mit den Gesetzestafeln hinweist, zu einer doppelten Füllung derselben aber durchaus keine Veranlassung vorliegt, so können wir uns nur dafür entscheiden, die Edelsteine selbst als diese Füllung anzusehen. Die Worte in der Bedeutung: „Erleuchtung und Vollkommenheit", cf. Deut. 33, 8, die auf Erkenntniß und sittliche Integrität zurückweisen (die Uebersetzung der LXX δήλωσις καὶ ἀλήθεια ist nicht genau, richtiger Symm. und Theod. φωτισμοὶ καὶ τελειώσεις) entsprechen dem sich auch sonst in den Cultusgesetzen bemerkbar machenden Unterschied, z. B. in den Schaubroden und dem Leuchter, zwischen dem Erkenntnißleben und der Willensthätigkeit, gehören der Sache nach aber auch zu einander, wie denn auch eins für das Ganze gebraucht und die Erleuchtung besonders hervorgehoben wird, z. B. 1 Sam. 28, 6. Es sind mancherlei, zum Theil abenteuerliche Ansichten über das Urim und Thumim vorgebracht worden. Wenn es bald soll der Name Jehovas als Te-

tragramm gewesen sein oder ein Diamant, der besonders geleuchtet habe oder nach Spenzer zwei Bildchen nach Art der Teraphim, so sagt mit Recht Braun darüber, es seien das bloße Conjecturen, die im Wort Gottes gar keinen Grund haben und bedürfe es solcher wunderlichen Dinge um so weniger, als sonst die einzelnen Stücke der Priesterkleider so genau beschrieben werden und auch über die Verfertigung der Urim und Thumim nichts gesagt sei. Hier heißt es nur, daß sie sollen auf dem Herzen Aarons sein und glauben wir, daß es auch für das innere Verständniß der hohenpriesterlichen Kleidung von Bedeutung ist, daß also die Namen Israels nicht blos sichtbar auf der Schulter Aarons, sondern auch in der Tasche verborgen räumlich auf dem Herzen Aarons waren. Das Choschen wurde nach oben hin durch zwei schnurähnliche Ketten von reinem Gold fest an die Schulterstücke des Ephod geknüpft, daß es nicht von der Stelle weichen konnte und nach unten hin war es ebenso durch Ringe mit Hyazinthbändern fest an den Gürtel des Ephod geknüpft. — Das dritte Kleidungsstück heißt der Meil des Ephod (Luther: seidener Rock), ein langes Oberkleid von blauem Purpur, ein Werk des Webers mit einer Kopföffnung, welche panzerartig eingefaßt war und wahrscheinlich auch ohne Aermel. Es scheint kürzer gewesen zu sein, als der eigentliche Priesterrock, so daß derselbe darunter hervorragte, seine besondere Eigenthümlichkeit bestand aber in den an dem Saume angebrachten goldenen Glöckchen und ebenso vielen künstlichen Granatäpfeln, die Zahl wird nicht angegeben, die Rabbinen reden von 72 Glöckchen. Die Kopfbedeckung endlich war eine Mütze, die auch durch den Ausdruck מִצְנֶפֶת von der gewöhnlichen Priesterkleidung unterschieden wird und in ihrer Gestalt nicht mehr genauer zu bestimmen ist. Nach Josephus war sie über die gewöhnliche Priestermütze gebunden und ragte darüber hervor. Mit dieser Kopfbedeckung war aber wieder als besondere Eigenthümlichkeit der Ziz verbunden, ein goldenes Stirnblatt, nach Manchen eine Art Diadem, bei Josephus und Sirach 45, 12 als *στέφανος χρυσοῦς* bezeichnet, mit einer hyazinthenen Schnur also an der Vorderseite des Kopfbundes befestigt, daß es unmittelbar auf der Stirn lag. Es enthielt die Inschrift: „heilig dem Herrn", wahrscheinlich in einer Reihe nebeneinander und waren die Worte eingegraben, nicht von getriebener Arbeit.

Wenn die Priesterkleider des Alterthums überhaupt eine symbo-

lische Bedeutung an sich trugen, so läßt sich dies von diesen hohenpriesterlichen Kleidern, die oft im biblischen Text einzeln aufgezählt werden, erwarten. Es fällt dabei schon die Vierzahl ins Auge, die bei allen Cultusgesetzen von Wichtigkeit ist und die Verdoppelung der Vierzahl bei dem, der Priester der Priester, der Priester κατ' ἐξοχήν ist. Desgleichen lassen die Stoffe, die Edelsteine, die näheren Angaben über die Anfertigung der Kleider ihre symbolische Bedeutung nicht im Zweifel und können wir über die Meinung, daß es dabei nur auf eine prachtvolle Kleidung abgesehen sei, um bei dem rohen Volke den Eindruck der Feierlichkeit zu machen, hier hinweg gehen. Die Vergleichung mit anderen heidnischen Priesterkleidern zeigt zwar manche äußere Uebereinstimmung und hat man namentlich dabei auf die ägyptischen Priesterkleider hingewiesen, in Beziehung auf welche schon Herodot den Gebrauch der Leinenkleidung zum Zeichen der Reinlichkeit hervorhebt und welche in dem Bilde aus Saphir, das nach Diodor und Aelian der Oberpriester in Heliopolis an einer goldenen Kette am Halse trug und das Bild der Wahrheit genannt wurde, eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Urim und Thumim hatte. Indessen können derartige Analogien ebenso wenig, wie der ägyptische Einfluß bei den Kunstfertigkeiten der Hebräer die innere Bedeutung der Kleider erklären und ist deshalb auf das Verständniß derselben von alter Zeit her die theologische Aufmerksamkeit gerichtet gewesen. Bei der älteren typischen Auffassung ist man offenbar in den Fehler verfallen, zu unvermittelt überall Beziehungen auf Christum zu finden, anstatt zunächst die Bedeutung der Kleider für den alttestamentlichen Gottesdienst nachzuweisen und so muß es allerdings als willkürlich erscheinen, wenn z. B. Braun in den beiden Stücken des Ephod ein Bild der aus Juden und Juden bestehenden Kirche, in der Ketoneth die Gerechtigkeit Christi, die uns vor Gott bedeckt, in den Granatäpfeln und Glöckchen ein Bild des Evangeliums sieht, das mit seinem Wohlgeruch die Welt erfüllt. Indeß liegt diese Auffassung den biblischen Grundgedanken wesentlich näher, als die des Josephus und Philo, die überall die kosmischen Beziehungen der alexandrinischen Weisheit in dem alttestamentlichen Cultus sehen und darin astronomische und elementarische Verhältnisse abgebildet finden. In neuerer Zeit hat Bähr sich eingehend mit der Bedeutung der hohenpriesterlichen Kleider beschäftigt und er findet darin eine dreifache hohenpriesterliche Würde bezeichnet, die prie-

sterliche in den eigentlichen Priesterkleidern, die bundesgesetzliche in dem seidenen Rock, die königliche in dem Ephod und Choschen, wobei jenes auf das Regiment, dieses auf das Gericht bezogen wird. Es wird dabei auf die jüdische Tradition hingewiesen, daß Gott Israel drei Würden gegeben habe, die des Gesetzes, Priesterthums und Königs und diese dreifache Würde sich im Hohenpriester dargestellt habe. Mit Recht hat Oehler in Herzogs Real-Encyclopädie diese Deutung als gänzlich verfehlt bezeichnet. Die Kleidung des Hohenpriesters bleibt immer priesterliche Kleidung und wie darin eine vielfach hervortretende Eigenthümlichkeit des alten Bundes steht, daß das Priesterthum keine obrigkeitliche Stellung hatte, so kann auch von einer königlichen Stellung des Hohenpriesters nicht die Rede sein. Wie die Weissagung die Vereinigung beider Aemter erst in der Zukunft zeigt, Ps. 110, 4; Sach. 6, 13, so kann bei der Stellung Mosis und Josuas zu Aaron und Eleasar auch hier davon nicht die Rede sein. Abgesehen davon, daß der königliche Schmuck der Priesterkleider auf die königliche Herrlichkeit der Wohnung Gottes, die auf seine Diener übergeht, hinweist, ist es jedenfalls unverkennbar, daß nur eine Verdoppelung der Priesterkleider stattfinden soll, nicht eine Hinweisung auf andere theokratische Aemter. Im Hohenpriester concentrirt sich Israels Beruf, aber nur nach Seiten der mittlerischen Vertretung.

Offenbar ist das Ephod das eigentliche hohenpriesterliche Kleid, das als Insigne des Amtes gilt. Die Beschreibung der Priesterkleider beginnt mit ihm und mehrfach ist das Ephodtragen gleichbedeutend mit dem hohenpriesterlichen Amte 1 Sam. 2, 28; 23, 9; 30, 7*). Dieses Ephod trug der Hohepriester über den Priesterkleidern, wie auch sonst die Vornehmen ein prachtvolleres Oberkleid über dem eigentlichen Kleide, dem Untergewande trugen und es ward dasselbe als Schulterkleid mit den Namen der 12 Stämme versehen, weil überhaupt auf der Schulter, als der Stätte des Tragens, die Sinnbilder des Amtes getragen wurden. Jes. 9, 5; 22, 22. Daß Aaron die Last der Sünde Israels zu tragen hatte, wurde durch die Form des Kleides als Schulterkleid und daß er in diesem Amte als der Vertreter

*) Man hat mit dem hohenpriesterlichen Ephod ein einfacheres aus Linnenzeug nicht zu verwechseln, welches auch gewöhnliche Priester und andere Personen beim Gottesdienste trugen. Jud. 8, 27. 1 Sam. 2, 18. 22, 18. 2 Sam. 6, 14. Dem kleinen Samuel machte seine Mutter auch ein Meil 1 Sam. 2, 19.

des priesterlichen Volks bei seinem Gott anzusehen sei, durch die kunstreiche Zubereitung aus den Stoffen der Wohnung bezeugt. In den Edelsteinen stellt sich der hohe Beruf der 12 Stämme dar, nicht blos, weil sie der paradiesischen Schöpfung angehören, Gen. 2, 12, sondern sie sind Lichtträger und also die irdischen Abbilder des heiligen Gotteslichtes, das Israels Erdennatur heiligen soll. Das Ephod bestand aus zwei zusammengefügten Stücken ganz nach Analogie der beiden Theile der Wohnung, welche durch Schleifen verbunden waren und wurde damit auf den Bund hingewiesen, den Gott mit seinem Volke geschlossen und um dessenwillen er das Priesteramt gestiftet hatte. Das Ephod sollte aber fest anliegen und durch einen besondern Anlegebund festgehalten werden, gleich wie Gott sich im Priesterthum fest an Israel angeschlossen hat. Jer. 13, 1—13. Bei den goldenen Ketten nach oben und den seidenen Schnüren nach unten hat man nach Thren. 4, 1; Prov. 1, 9; Cant. 1, 11; 8, 6 an die Ordnungen des Gesetzes zu denken, die dem Bundesvolke gegeben sind. In dem Ephod sind aber die Steine das eigentlich Significante und wenn sie Ex. 28, 12 Steine des Gedächtnisses heißen für die Söhne Israels und Aaron ihre Namen tragen soll vor Jehova zur Erinnerung auf seinen beiden Schultern, so sind diese Worte dem vorwiegend äußerlichen Charakter des Cultus entsprechend zu verstehen, wie sie lauten, sie sollen nicht Aaron oder dem Volk zum Gedächtniß dienen, sondern dem Herrn allezeit Israel ins Gedächtniß rufen. Wie das Speiseopfer das Gedächtnißtheil Israels vor dem Herrn heißt, so dient das hohenpriesterliche Amt den 12 Stämmen zur persönlich mittlerischen Vertretung, daß sie nicht in ihrer natürlichen Unreinigkeit, sondern als Edelsteine vor ihm erscheinen. Das über dem eigentlichen Priesterkleide getragene Ephod drückte die Stellung Aarons zu den andern Priestern auch dadurch aus, daß der lange weiße Priesterrock gesehen werden konnte. Zu dem Ephod stehen die beiden andern Kleidungsstücke, das Choschen und der Meil in unmittelbarer Beziehung, wie bei dem Choschen darin hervortritt, daß es fest an das Ephod gekettet war und der Meil (der seidene Rock) der Meil des Ephod heißt, was nicht zu übersetzen ist der Meil unter dem Ephod. Wenn nun das Priesterthum überhaupt bald als die Dienerschaft Gottes, bald als das Mittlerthum des Volks erscheint, so liegt es nahe, auch in den beiden Zuthaten des Ephod diese doppelte Seite ausgedrückt zu finden und es stellt sich dies auch äußerlich darin dar,

daß das Ephod in der Mitte zwischen dem Choschen und dem Meil liegt. Das Choschen, wörtlich Schmuck, enthielt ebenso in Taschenform die Namen der 12 Stämme auf Edelsteinen eingravirt, wie sie bei dem Ephod auf der Schulter angebracht waren und der Unterschied, daß es hier 4 Reihen von Steinen, dort 2 Steine waren, lag darin, daß das Ephod Schulterkleid war. In den 4 Reihen und der Quadratform war aber zugleich eine Beziehung auf die Quadratform des israelitischen Lagers und auf die 12 Stämme als das Heer Gottes genommen. Wesentlich hebt nun aber der biblische Text hervor, daß der Hohepriester die 12 Stämme auf dem Herzen tragen soll und das Tragen auf dem Herzen steht im Verhältniß zu dem Tragen auf der Schulter. Drückt jenes die Last des Amtes aus, so dieses seinen innerlichen Charakter und ist es auch deshalb nicht unwesentlich, wenn die Edelsteine nicht außerhalb auf der Tasche waren, sondern damit gefüllt wurden. Dem Hebräer, wie dem Alterthum überhaupt, ist das Herz die Stätte der Weisheit und Erkenntniß, auch des Gedächtnisses, vgl. Jes. 46, 8; Jer. 44, 21; Hiob 9, 4; 1 Reg. 10, 2 — es gilt aber in der Schrift überhaupt als das eigentliche Lebenscentrum, von dem aus das leibliche, wie das geistige Leben sich entfaltet. Wenn also in den 12 Steinen der Hohepriester die 12 Stämme auf dem Herzen tragen sollte, so wird damit das innerliche Verhältniß zu ihnen als der verborgene Grund seiner hohenpriesterlichen Thätigkeit bezeichnet. Es ist, wie Oehler sagt, das persönliche Verwachsensein mit dem Leben Israels, vermöge dessen der Hohepriester für dasselbe intercedirt, und indem der Herr ihn zu dem Amt beruft, das durch das Ephod mit dem Choschen repräsentirt wird, soll das persönliche Eingehen in das mit der Sünde behaftete Leben des Volks ihn dazu befähigen, als Diener Gottes für dasselbe einzutreten. Wenn die einzelnen priesterlichen Functionen und die Menge der Priester die Gefahr der Aeußerlichkeit nahe legten, so wies dieser Theil der hohenpriesterlichen Kleidung vorzugsweise auf die innerliche Aufgabe des Amtes hin. Indem der Hohepriester die 12 Stämme als Edelsteine, als köstliche סְגֻלָּה auf dem Herzen trug, dienten diese Edelsteine zum Unterpfand dafür, daß es ihm an Erleuchtung und Vollkommenheit, für Israels Beruf einzutreten, nicht fehlen werde. Daher der Name Urim und Thumim, der den Rechtszustand Israels ausdrückt und die Steine als Gewähr dafür bezeichnet.

Mit dieser Bedeutung des Choschen hing die besondere Anwen-

dung des Urim und Thumim zusammen. Dem damit bekleideten Hohenpriester wird eine prophetische Gabe beigelegt und er erscheint somit als eine Art Orakel. Da der Hoheprieſter vorzugsweise das Gesetz vertreten und auch das Volk über die Rechte des Herrn belehren sollte, so war es gesetzlich geordnet, daß man sich in zweifelhaften Fällen, wo es sich um die Gesammtheit Israels handelte, namentlich in Kriegszeit an ihn wandte und in göttlicher Erleuchtung von ihm die Entscheidung gegeben wurde. Auf solche Fälle führen die Beispiele, wo der Gebrauch des Ephod mit dem Urim und Thumim vorkommt oder wahrscheinlich ist, denn es wird als das geordnete Befragen für die Gesammtheit Israels auch da anzunehmen sein, wo die Art nicht näher bezeichnet wird, z. B. Jud. 1, 1; 1 Sam. 23, 2. Wie die jüdische Tradition allerlei fabelhafte Dinge von dem Verfahren bei dem Urim und Thumim berichtet, so haben christliche Erklärer ähnliches vorgebracht und hat man z. B. eine Art Lasen oder Würfelspiel (Michaelis, Züllig), ein Erglänzen der einzelnen Buchstaben des Tetragrammaton Jehova oder der Buchstaben auf den Edelsteinen (Josephus und die Rabbinen), kleine den älteren Teraphim entsprechende Götterbildchen, die sich der Hoheprieſter an die Ohren gehalten habe (Spenzer) oder auch zwei ἀγάλματα, deren eins Urim und das andere Thumim geheißen habe (Philo) darunter gedacht. Daß dadurch nicht blos einzelne zweifelhafte Fragen mit Ja oder Nein beantwortet wurden, sondern auch ein längerer Bescheid ertheilt, ergibt sich deutlich aus der Vergleichung der einzelnen Stellen, wo dasselbe bestimmt vorkommt, Num. 27, 21; Jud. 20, 27, 28; 1 Sam. 23, 9; 30, 8; 2 Sam. 5, 23; 1 Chr. 14, 4. Es wird von der Offenbarung des göttlichen Wortes durch Propheten und Träume unterschieden, 1 Sam. 28, 6, und daß die Urim und Thumim auch nichts wesentlich verschiedenes sind, erhellt daraus, daß die Urim auch allein genannt werden. Nach manchen Stellen scheint zum Befragen des Ephod die Gegenwart der Bundeslade gehört zu haben und wenn es auch nicht im Allerheiligsten geschah, so wird man doch anzunehmen haben, daß dasselbe vor der Bundeslade oder mit dem Angesicht nach der Bundeslade zu geschehen ist. Nach 1 Sam. 14, 18 fordert Saul vom Priester Ahia: Bringe her die Lade Gottes und es erscheint uns nicht berechtigt, hier eine Corruption des Textes anzunehmen. Die ganze Frage über das Urim und Thumim wird nicht völlig klar mehr erledigt werden können, indeß liegt es am Nächsten,

mit den meisten neueren Erklärern anzunehmen, daß der Hohepriester in göttlicher Erleuchtung die Entscheidung traf und dazu mit dem Ephod und Choschen ausgerüstet vor die Bundeslade zu treten hatte, welche in jener Zeit nicht immer in der Stiftshütte blieb, sondern namentlich mit in den Krieg genommen wurde. Dieser Bedeutung der Handlung entsprach auch der Name: Choschen des Rechts, der ausdrücken sollte, daß der Herr seinem mit diesem Schmuck ausgerüsteten Diener die amtliche Erleuchtung zusagte für das Recht der 12 Stämme. Daß die gewöhnlichen Priester oder auch andere Israeliten durch das Urim und Thumim haben Gott befragen können, ist in keiner Weise erwiesen und führt auch 1 Sam. 28, 6; 30, 7 nicht darauf hin, daß Saul oder David auf diese Weise selbst Gott befragt haben. In der Richterzeit scheint dem Urim und Thumim eine magische Kraft beigelegt zu sein und wurde damit ein götzendienerischer Mißbrauch getrieben, worüber im 4. Abschnitt. — Mit dem Eintritt eines geordneten Prophetenthums tritt dann das Befragen durch das Urim und Thumim zurück und schwinden die Spuren davon von der Zeit an, wo der Tempel gegründet und Israel unter dem Königthum Salomos zur Ruhe gekommen war. Man wird dies daraus zu erklären haben, daß in dieser Form sich Jehova als der Gottkönig Israels nur so lange hat bezeugen wollen, als Israel noch die reine Form der Theokratie hatte und das Bedürfniß vorlag, in besonders wichtigen Fällen die Entscheidung selbst zu geben durch die Vermittelung seines Dieners am Heiligthum. Später wandte sich, wie das Beispiel von Hilkias zeigt, 2 Kön. 23, 4, auch das Hohenpriesterthum in schwierigen Fällen an die Propheten. Wenn das Choschen selbst unter dem 2ten Tempel noch ein nothwendiges Stück der hohenpriesterlichen Kleidung bildete, so hat man doch von Esras Zeiten an vergebens auf eine Offenbarung durch dasselbe gewartet. Esr. 2, 62; 1 Macc. 4, 46. Daran hat sich die jüdische Tradition von der Bath Kol angeschlossen, durch die sich nun Gott unmittelbar in Stimme vom Himmel herab geoffenbart habe.

Wie in dem Choschen der Hohepriester als Diener Gottes erscheint, so spricht sich in dem Meil sein Verhältniß zu Israel aus. Er erscheint durch dieses Gewand als das Haupt Israels, des Bundesvolkes. Der lange, unter dem Ephod hervorragende seidene Meil trug die himmelblaue Bundesfarbe und war ein eng anschließender Rock, dessen besondere Bedeutung in dem Gehänge an seinem Saume

lag. Man hat damit zu vergleichen, daß auch die Israeliten künstliche Quasten von Hyazinthschnuren tragen sollten, um allezeit der Gebote Gottes zu gedenken. Die Granatäpfel, die auch sonst im antiken Cultus vielfach vorkommen und wegen ihres lieblichen Duftes und ihres angenehmen Geschmacks im Alterthum beliebt waren, erinnern an die Mandelblüthen des goldenen Leuchters und sind Sinnbilder des göttlichen Wortes und Zeugnisses. cf. Prov. 25, 11; Cant. 2, 5. Wenn der Hohepriester als Träger der Granatäpfel erscheint, wird man dabei vorzugsweise an seine bundesmäßige Haltung zu denken haben und damit ist der Klang der Glöckchen verbunden, die offenbar nach V. 35 als die Hauptsache erscheinen. Mit diesem Schalle der Glöckchen hat man ebenfalls allerlei abenteuerliche Vorstellungen verbunden, die wir übergehen, man hat aber auch denselben nicht mit Jesus Sirach 45, 9 und Josephus als ein Signalisiren des ins Heiligthum eingehenden Priesters oder als ein Erinnerungszeichen für Aaron anzusehen, daß er seines Berufs gedenke. Der Schall der Glöckchen hat nach dem Texte seine bestimmte Beziehung auf die Heiligkeit Gottes („daß der Schall gehört werde vor Jehova, damit Aaron nicht sterbe"). Wenn man also fragt, warum dem Schall der Glöckchen solche Wichtigkeit beigelegt wird, so wird es nicht ausreichend erscheinen, an den priesterlichen Beruf in soweit zu denken, als darin auch die Verkündigung des göttlichen Wortes liegt, sondern man wird dabei an seinen mittlerischen Beruf zu denken haben, durch seine priesterliche Intercession für Israel einzutreten. Diese empfängt im Schall der Glöckchen ihren äußerlichen, hörbaren Ausdruck und hat man damit das priesterliche Posaunen- oder Trompetenblasen bei dem Opfer zu vergleichen, welches die Gnadengegenwart des Herrn sinnbildlich zum Altar herbeiruft. In der Nothwendigkeit der Intercession gewinnt der Ernst der Todesdrohung hier ebenso seinen bestimmten Charakter, als bei dem priesterlichen Schamkleide und indem der Hohepriester im seidenen Gewande als der Israel Gottes erscheint, der die theokratische Heiligkeit so zu sagen vor sich her in das Heilige trägt, ist er damit für würdig erachtet, mittlerisch für Israel einzutreten. Es vergleicht sich damit die Bedeutung des Räucherns im Heiligthum.

Zu diesen 3 Kleidungsstücken kam dann noch das Stirnblech hinzu mit der Inschrift: heilig dem Herrn. Der hohepriesterliche Kopfschmuck wird auch als Krone und Blüthe bezeichnet, Ex. 29, 6; 39, 20.

Jes. 62, 3 und es liegt darin eine Beziehung auf die Herrlichkeit, die auf ihm ruht. Indeß ist dies nicht in dem von Bähr angenommenen Sinne mystischer Lebensfülle zu verstehen, die in die mosaische Gesetzgebung ein fremdartiges Element hineinträgt, sondern es drückt die ihm von Gott übertragene Herrlichkeit und Krone des priesterlichen Amtes aus. Blühen und glänzen sind im Cultus verwandte Begriffe, die auf Herrlichkeit hinweisen und dem Heiligthum Gottes nach seiner mittlerischen Bedeutung angehören. Auch das Stirnblech gehört zu der goldenen Kleidung und hier kommt die Inschrift vorzugsweise in Betracht. Die Stirn erscheint in der religiösen Symbolik als die Stelle des Körpers, welche den Charakter der Gottheit, der man dient, vorzugsweise ausdrückt, cf. Ez. 9, 4; Apoc. 7, 3; durch diese Inschrift erscheint also der Hohepriester als Jehova vorzugsweise heilig Ps. 106, 16. Die Worte lauten: Heiligkeit für Jehova, was Bähr treffend dahin näher erklärt, daß im Verhältniß zu Jehova Heiligkeit erfordert wird und diese der vermittelt, dem dies an der Stirn geschrieben ist. Der biblische Text fügt auch bei diesem Stück der hohenpriesterlichen Kleidung eine nähere Erklärung hinzu: „Aaron trage also die Schuld des Geheiligten, welches die Söhne Israels heiligen in allen ihren Gaben und es sei an seiner Stirn beständig zum Wohlgefallen für sie vor Jehova.“ Aus diesen wichtigen Worten erhellt, wie die Opfergaben an sich auch für die alttestamentliche Ordnung nicht ausreichen und die priesterliche und im höchsten Sinne die hohepriesterliche Heiligkeit es ist, welche ihre mittlerische Bedeutung ergänzt. Sie sind eine factische Erklärung darüber, daß zu dem Opferdienst wesentlich das persönliche Mittlerthum gehört. Die hohepriesterliche Kopfbedeckung ist aber der höchste Ausdruck der hohepriesterlichen Würde, daher sich auch die Einkleidung damit vollendet und die neue Installation desselben Sach. 3, 5 sie besonders hervorhebt.

Das hohepriesterliche Amt stellt sich bei jedem der 4 besondern Stücke der Kleidung nach einer besondern Seite hin dar und daher sollten dieselben auch über den gewöhnlichen Kleidern also getragen werden, um gesehen zu werden. In dem Brustschildlein mit seinem den Augen verborgenen Inhalt ist der Weg gezeigt, wie die Aeußerlichkeit des gesetzlichen Priesterthums von Innen heraus durch die rechte priesterliche Gesinnung ihren rechten Inhalt und Gehalt bekommen soll, in dem Schamkleid dagegen ist der tiefere Grund angedeutet, warum

das äußerlich glänzend geschmückte Amt seine Aufgabe nicht wahrhaft lösen konnte. Die Blöße der Natur, die das Wesen dieses sündigen Leibes bezeichnet, war nur überdeckt, nicht beseitigt und ein Priester aus dem Hause Aarons, der wie alle Menschen die sündige Menschennatur an sich trug, konnte tiefer betrachtet nicht völlig eintreten für seine Brüder*). Wenn wir dasselbe demgemäß immer weit hinter seiner Bestimmung zurückbleiben und zuletzt in das Hohepriesterthum eines Kaiphas ausarten sehen, so war die schattenhafte Aeußerlichkeit der Priesterkleidung zugleich eine Verheißung auf einen Hohenpriester, dessen Heiligkeit nicht ein bloßer Ueberwurf, sondern in Fleisch und Blut übergegangen war und der, nachdem er in dem sauren Vorhofsdienste seines Lebens diese Heiligkeit bewährt und vollendet hat, nun im Prachtgewand seiner himmlischen Verklärung eingegangen ist in das himmlische Allerheiligste. Hier ergeben sich auf Grund der angedeuteten Bedeutung der einzelnen Priesterkleider bald die typischen Beziehungen und sind auch meist in der Kirche hervorgehoben, es erhellt indeß, wie wichtig es ist, zunächst in das Verständniß der alttestamentlichen Einrichtungen einzudringen, um nicht in willkürliche Anwendungen zu gerathen, die auch bei den Priesterkleidern häufig vorgekommen sind. Daß die Schrift selbst auch diesen Ritualien eine innere Bedeutung beilegt, zeigt nicht bloß die Offenbarung Johannis, die besonders in Cap. 21 und C. 22 sie ausdeutet und ihre schließliche Erfüllung im neuen Jerusalem verkündet, sondern auch das alte Testament und verweisen wir hier insonderheit auf Ez. 16, wo der Schilderung der Einkleidung Israels diese Symbolik zu Grunde liegt und auf den Abschnitt vom neuen Tempel, wo in Cap. 44 der neue Priesterstand auch nach seiner Bekleidung in Analogie des gesetzlichen Priesterstandes beschrieben wird.

Wie durch die Priesterkleider die Heiligkeit und Herrlichkeit des priesterlichen Amtes ausgedrückt wurde, so diente die Priesterweihe dazu, dieselbe den einzelnen Personen in einem besonderen Gnadenact zu übertragen. Zwar nimmt dieselbe nicht einen magischen Charakter an, der diesen Personen eine übernatürliche Kraft beilegt, aber sie dient dazu, die Personen in den Priesterkleidern zu einem wesentlichen Bestandtheil der Heiligthümer Israels zu machen und von dem übri-

*) Vgl. die Bemerkungen von Baumgarten, die Nachtgesichte des Sacharja in dem 5. Abschnitt.

gen Volk abzusondern. Durch dieselbe wird ihnen nicht ein neues Leben in sacramentaler Weise, wie man angenommen hat, aber ein heiliger Charakter gegeben, der aber mit ihrem mittlerischen Dienst zusammenhängt und sich auf denselben bezieht. Sollte dieser heilige Charakter auch seiner Idee nach durch die Salbung in Fleisch und Blut übergehen, so war er doch an persönliche Gesinnung und priesterliche Haltung nicht gebunden. — Die Einweihung der Priester, wie sie Lev. 8 erzählt wird, fällt mit der Einweihung der Stiftshütte und der heiligen Geräthe zusammen. Diese waren bereits zugerichtet und durch die Gegenwart Gottes geheiligt (Ex. 40), die eigentliche Einweihung sollte aber erst nach Promulgirung der Opfertorah geschehen und dadurch zu dem mittlerischen Gottesdienste des Volks in Beziehung gesetzt werden. Die Priester aber bilden die wesentliche Bedingung desselben. Im Wesentlichen wird dieselbe Weihe auf die sachlichen Heiligthümer und die Priester gelegt und wenn dies auf den gemeinsamen Zweck hinweist, dem sie dienen, so hat es tiefer betrachtet, den Grund, daß die sachliche Heiligkeit zwar noch der vorbildlichen, mehr äußerlichen Stufe des göttlichen Reiches wesentlich angehört, aber auch da schon durch das Priesterthum in das Gebiet des persönlichen Lebens hinübergeleitet wird. Die Theokratie tritt dadurch als Heilsanstalt auf, zu welcher wesentlich ein besonderer Priesterstand gehört. Demselben wird dadurch sein heiliger Amtscharakter verliehen.

Die Einweihung geschieht zunächst in der Weise, daß die ganze Gemeinde, in Vertretern, etwa die Stammeshäupter, vor der Thür des Versammlungszeltes versammelt und Aaron mit seinen Söhnen herzugeführt wurde. Sie mußten sich waschen mit Wasser, wurden dann feierlich eingekleidet, wobei die einzelnen heiligen Kleider Aarons namhaft aufgeführt wurden und Moses nahm das Salböl, damit zuerst die Wohnung, den Altar und alle heiligen Geräthe zu salben, dann aber goß er von dem Salböl auf das Haupt Aarons. Von den Söhnen Aarons wird ihre Einkleidung ebenfalls erwähnt, von einer Salbung ist aber hier nicht die Rede, obwohl ihre Salbung sonst mehrfach verordnet ist Ex. 28, 41; 30, 30; 40, 15. Lev. 7, 36; 10, 7. Im weiteren Verlauf des Weiheactes kommt nun aber auch eine Salbung der Söhne Aarons zugleich mit der Blutsprengung vor, V. 30 und wie es gewiß nicht unwesentlich ist, daß Aaron selbst immer vorzugsweise der gesalbte Priester heißt, so glauben wir, daß, wenn noch

eine andere Salbung der Priester Statt gefunden hätte, wie die Tradition annimmt, wonach nur die Stirn mit dem Finger gesalbt, nicht das heilige Salböl über ihr Haupt gegossen worden wäre, dies auch würde ausgesprochen sein. Die Salbung Aarons auf das Haupt und vor der weiteren Opferdarbringung entspricht seiner besonderen Stellung in Israel, wie die Salbung seiner Söhne selbst mit einen Theil der wesentlich auf den Altar bezüglichen Opferhandlung bildet. Indem nämlich die weitere Handlung in Opfern besteht, die Moses als Bundesmittler für die Priester vollzieht, so verhält sich dieser Theil derselben nicht also, daß man ihn von dem eigentlichen Weiheact trennen und als Einsetzung in die priesterlichen Functionen und Vorrechte ansehen kann, sondern in der ganzen Feier waltet die Beziehung auf die Weihe der Personen vor und wie diese eine Amtsweihe ist und auf ihren heiligen Dienst sich bezieht, so wird sie im 2. Theil in besondere Beziehung zum Altar und dem Opferdienst desselben gestellt. Das Priesterthum gehört dem Altar an und von daher stammt seine Heiligkeit: in der besondern Salbung Aarons aber wird auf seine darüber hinausgehende, einzigartige Heiligkeit hingewiesen. Damit hängt auch die Entscheidung der Frage zusammen, ob die Einweihung der Priester später wiederholt sei. Die Lev. 8 beschriebene Feierlichkeit konnte sich in derselben Weise später, wo das Heiligthum eingeweiht war, nicht wiederholen und heißt es auch Ex. 40, 15: „dies soll ihre Salbung sein zum ewigen Priesterthum bei ihren Nachkommen: daß aber gewisse Inaugurationsacte auch später Statt fanden, läßt sich auch aus Ex. 29, 29 erschließen und wenn namentlich bei dem Wechsel des Hohenpriesterthums eine Einkleidung in Aarons Priesterkleider Statt fand, so ist eine Wiederholung der Salbung, wie sie die Tradition besagt für die Zeit vor dem Exil, auch nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise: der gesalbte Priester bestimmt anzunehmen.

Zur Salbung wurde kostbares Oel verwandt, das mit 4 werthvollen Spezereien vermischt war. Dieselben werden als die besten Wohlgerüche bezeichnet Ex. 30, 23: „fließende Myrrhe, wohlriechender Zimmet, Kasia und Kalmus", Gegenstände, welche in Arabien heimisch waren und zu Salben auch sonst verwandt wurden. Die Mischung sollte nach der Kunst des Würzers (Luther: Apothekerkunst) geschehen und war es darauf abgesehen, daß das Oel die Kraft der

Spezereien an sich ziehe. Es wird darauf Nachdruck gelegt, daß das heilige Salböl auch für die Nachkommen bewahrt werde und es als Frevel anzusehen sei, wenn ein derartiges Salböl nachgemacht und zu andern Zwecken verwandt werde. Wie die heiligen Geräthe, scheint auch das heilige Salböl lange bewahrt geblieben zu sein und wenn auch die Tradition nicht näher bewiesen ist, wonach dasselbe bis auf die Zeit des Königs Josias erhalten blieb, so wird doch, wo das heilige Salböl vorkommt, es überall als bekannt vorausgesetzt. Ob das Salböl, womit hernachmals auch die Könige gesalbt wurden, von derselben Mischung war, ist zweifelhaft, obwohl die Benennung: „heiliges Salböl" und Stellen wie Sam. 16, 13; Reg. 1, 39; Ps. 89, 21 darauf hinführen und es einem wesentlich übereinstimmenden Zwecke diente: auch sie wurden nicht bloß zum Zeichen ihrer Herrscherwürde gesalbt, sondern auch ihr Königthum dadurch in den Dienst des göttlichen Reiches gestellt. Auch bei Propheten wird das Salböl z. B. 1 Reg. 19, 16 genannt. Die Bedeutung des heiligen Salböls kann keinem Zweifel unterliegen, da die Mittheilung des göttlichen Geistes an vielen Stellen mit der Salbung verbunden wird. 1 Sam. 10, 1; 16, 13. 14; Jes. 61, 1. Das Oel kommt im alttestamentlichen Cultus mehrfach vor und gehen die Ansichten über die Bedeutung desselben in manchen Fällen, z. B. bei dem Speisopfer auseinander, hier wird die Beziehung auf den Geist Gottes bestimmt ausgesprochen. Wie das Oel namentlich in seinem Gebrauch bei den Orientalen das Leben erfrischt, so ist es der Geist des Herrn, der das höhere Leben Gottes der Creatur mittheilt und so ward es in den Händen Mosis, des Bundesmittlers, das Vehikel zur Mittheilung des Geistes, der in der Theokratie nicht als ein Naturgeist, sondern als der Geist der Heiligkeit wohnt. Wenn heilige Gegenstände gesalbt werden, so kann man zunächst daran denken, daß durch das Oel dieselben dem profanen Gebrauch entzogen und den Zwecken des heiligen Cultus dienstbar gemacht werden, cf. 1 Mos. 28, 18; die Salbung der Heiligthümer Israels greift aber tiefer in den Beruf des Volks Gottes ein, ein heiliges Volk des Herrn zu sein und werden sie dadurch zu Trägern der Heilsgnade, welche Gott durch den priesterlichen Dienst seinem Volke zuwenden will. Es gehört zur Eigenthümlichkeit der gottesdienstlichen Heiligthümer des alten Bundes, daß sich die göttliche Heiligkeit hier in Geräthen, äußeren Handlungen und Ämtern verkörpert

und also eine Zeit vorbereitet wird, wo sie in das Gebiet des Geistes völlig übergehen soll. Das priesterliche Amt ist aber vorzugsweise dazu bestellt, Träger und Vermittler göttlicher Heiligkeit für Israel zu sein*). Wenn die Waschung am ganzen Leibe ihre vollkommene leibliche Reinigkeit, die Priesterkleider an sich schon den heiligen Amtscharakter des Priesterthums ausdrücken, so soll die Salbung dazu dienen, den Trägern dieses Amtes persönlich und den Kleidern sachlich diese Heiligkeit mitzutheilen. Die begleitenden duftenden Spezereien sollen diese Bedeutung des Oels durch den Wohlgeruch, den sie nach außen verbreiten, verstärken und ein Zeichen der vom Geiste Gottes ausströmenden Lieblichkeit sein. cf. Ps. 133, 2. Es ist nicht richtig, wenn Neumann die Wohlgerüche für die Hauptsache erklärt und meint, das Oel habe nur dazu gedient, die Wohlgerüche zu binden: diese Auffassung hängt mit seiner eigenthümlichen Auffassung des Oels zusammen, das die linde Erquickung im Erbarmen Gottes bezeichnen soll, da doch die ganze heilige Schrift bestimmt erkennen läßt, was es mit dem heiligen Salböl auf sich hat. Auch hat man nicht nöthig, mit älteren Typikern die Vierzahl der kosmischen würzigen Substanzen in besondern Tugenden auseinander zu legen, in welchen sich der Geist Gottes zu offenbaren habe: die Vierzahl kommt hier, wie oftmals beim Cultus, als die Zahl göttlicher Ordnung in Betracht und das Oel wurde auf das Haupt des Hohenpriesters gegossen, weil seine Heiligkeit sich vom Haupt aus über den ganzen Leib ausbreiten und er dadurch Israel heiligen soll. cf. Ex. 28, 38. Ps. 133, 2. Aaron tritt in seiner Salbung als das Haupt des Priesterthums, als der gesalbte Priester vorzugsweise hervor und es zeigt sich auch darin, daß seine

*) Der in dieser Form dem alten Bunde angehörige Unterschied zwischen Heiligem und Profanem ist zugleich mit den Gradunterschieden zwischen dem Heiligen selbst durch das Christenthum aufgehoben, wie schon das prophetische Wort verkündet, Jer. 31, 38—40; Sach. 14, 20. 21 und das neue Testament bezeugt, Matth. 15, 20; Joh. 4, 24; Col. 2, 16; 1 Tim. 2, 8. Indem Gott in seinen Heilswirkungen nicht an irgend eine Stätte oder Persönlichkeit gebunden ist, sondern sie an die Gnadenmittel geknüpft hat, dient jetzt die Weihe nicht mehr dazu, den zu gottesdienstlichem Gebrauch bestimmten Gegenständen als solchen den Charakter der Heiligkeit mitzutheilen, sondern ihre Bestimmung zum gottesdienstlichen Gebrauch auszusprechen und Gottes Segen dazu zu erflehen. Im Gegensatz gegen die katholisch-mittelalterliche Auffassung hat die evangelische Kirche die Weiheacte demgemäß aufzufassen. Vgl. den Vortrag hierüber von Kliefoth auf der Eisenacher Kirchen-Conferenz, Vhdlungen 1863.

Söhne nur seine Gehülfen und er der eigentliche Priester ist. In ihm sind seine Söhne schon mitgesalbt, sie sollen aber bei der darauf folgenden Opferhandlung auch vom Altar her die Salbung empfangen.

Bei der sich an die priesterliche Einkleidung und die Salbung Aarons anschließenden Opferhandlung richtet sich das Verfahren nach der vorhergehenden Opfergesetzgebung und findet insoweit auch erst aus derselben seine Erklärung; da dieselbe aber auch die priesterliche Thätigkeit voraussetzt und hier erst die Priester zu ihrem Amt am Altar eingesetzt werden, so treten hier einzelne Modificationen des Verfahrens ein. Dieselbe ist aber überhaupt für die Stellung des Priesters zum Opferdienst von Wichtigkeit und erhellt namentlich aus derselben, daß Priester und Opfer als integrirende Theile zu einander gehören. Die Darbringung geschah durch Moses als Bundesmittler, wie die Darbringung des Bundesopfers Ex. 24 und wurde zuerst ein Stier, das höchste Opferthier, als Sündopfer dargebracht, dann zwei Widder, von denen der erste als Brandopfer ganz verbrannt, mit dem andern als Füllopfer nach Analogie der Friedensopfer verfahren wurde. Weil Aaron und seinen Söhnen das Opfer galt, so legten sie selbst die Hände auf. Zweifelhaft ist dagegen, ob sie nach dem gewöhnlichen Verfahren auch die Schlachtung vollzogen oder Moses, wie V. 15, 19, 23 gesagt zu sein scheint. Wenn man die dritte Person auch unpersönlich fassen und mit Luther übersetzen kann: man schlachtete, so finden wir die Schlachtung durch Moses auch deshalb wahrscheinlich, weil das Opfer als von der Gemeinde ausgegangen zu betrachten ist. Aehnlich bei den Böcken am großen Versöhnungsfeste. Moses hatte wie bei der Bundesschließung in der ganzen Feier mittlerisch für das erst zu bildende Priesterthum einzutreten. Von ihm und seiner theokratischen Stellung geht das priesterliche Amt aus und das Todesopfer ergänzt seine mittlerische Heiligkeit. Daß diese Reihenfolge bei der Opferhandlung Statt fand, entsprach ganz der sonstigen Weise, wonach erst in einem Sündopfer die bisherigen Störungen des Bundesverhältnisses mußten beseitigt werden, ehe in einem Brand- und Friedensopfer die Gemeinschaft mit dem Herrn erneuert werden konnte.

Bei dem Sündopfer wird das Blut an die Hörner des Vorhofs-Altars gestrichen, ihn zu entsündigen und zu heiligen. Es galt dasselbe also hier nicht bloß dem Priesterthum, sondern auch dem Altar, der als eine von sündigen Menschenhänden zubereitete Stätte auch der

Entsündigung bedurfte und dessen Weihe wie mit Salböl, so mit Blut vollzogen wurde. Wenn das Fleisch des Sündopfers in dem Falle, wo das Blut an den Vorhofs-Altar kam, von den Priestern verzehrt wurde, so konnte dies hier noch nicht geschehen und es wurde demnach ebenso verfahren, als wie nach dem Opferritual bei den Sündopfern, wo das Blut in das Heiligthum kam, das Fleisch wurde ganz außerhalb des Lagers verbrannt. Es kann nur die Frage entstehen, warum Moses nicht das Sündopfer verzehrte und darauf wird man mit Hofmann antworten müssen: weil Moses nicht Priester war, sondern hier nur den Priester weihte. Bei dem Brandopfer bietet das Verfahren nichts Eigenthümliches, dagegen unterscheidet sich das Verfahren bei dem sogenannten Füllungsopfer von dem bei den gewöhnlichen Friedensopfern sowohl in der Blutsprengung als in der Verwendung des Opferfleisches. Wie bei der Bundesschließung am Sinai wurden auch hier nicht bloß der Altar, sondern auch Aaron mit seinen Söhnen besprengt und zwar fand diese Sprengung an Ohr, Hand und Fuß Statt. Es liegt nahe, dabei an die priesterlichen Functionen zu denken. Wie das Geschäft des Priesters darin besteht, mit seinen Ohren auf das Wort Gottes zu achten, mit seinen Händen die priesterlichen Verrichtungen vorzunehmen und mit seinen Füßen aus- und einzugehen vor dem Herrn, so sollen nach der gewöhnlichen Auffassung Ohr, Hand und Fuß mit dem Blute der Versöhnung besprengt sein und daß sie nun nicht ganz, sondern nur das rechte Ohrläppchen, der rechte Daumen und der rechte große Zehen besprengt wurden, erklärt sich daraus, daß in den Spitzen wie bei den Hörnern des Altars das Ganze repräsentirt wird. Auffallend ist indeß, daß bei dem Aussätzigen, der nicht die priesterlichen Functionen zu besorgen hatte, dieselben Manipulationen vorgenommen wurden und hier eine doppelte Blutsprengung Statt findet. Nachdem Moses das Blut an den Altar gesprengt und die Altarstücke angezündet hatte, nahm er nun von dem Blut auf dem Altar und spritzte es auf Aaron und seine Kleider; mit dieser zweiten Blutsprengung war dann noch die Sprengung von Oel verbunden und also, heißt es, heiligte Moses Aaron und seine Kleider und seine Söhne und die Kleider seiner Söhne mit ihm V. 30. Die neueren Erklärer haben dies Verfahren daraus erklärt, daß die Hauptorgane der priesterlichen Thätigkeit mit dem für den Altar bestimmten Opferblut in Rapport gesetzt seien, um dann vom Altar aus die Le-

benskräfte zu empfangen, die das Blut und das Oel dort anzieht. Richtiger jedoch erscheint uns die Annahme, daß sich zunächst in der Besprengung mit dem Blut der Priester dasselbe völlig aneignet und also, wie an seinem ganzen Leibe mit Blut bedeckt, dem Altar naht, damit er durch das vom Altar ihm wieder zufließende Blut nicht gesühnt, denn das war er schon am Altar, sondern mit seinen Kleidern als Theil des Heiligthums und als berechtigt zum sühnhaften Dienste dargestellt werde. Die Stellung des Priesters am Altar ist hernachmals die, das Opferblut als Sühnmittel zu gebrauchen und er sühnt wie hier Moses mit fremdem Blut, als hätte er es selbst dargebracht. Mit dieser Stellung wird er hier durch Moses betraut und indem er wie mit den Priesterkleidern, so mit dem Blute ausgerüstet wird, empfängt er es, zugleich mit dem Antheil am heiligen Salböl, vom Altar wieder, daß er mit seinen Kleidern und in seinen Kleidern darin geheiligt werde. Hier haben wir denn nun also mit der Blutsprengung zugleich die priesterliche Salbung und war es wohl nicht ohne Bedeutung, daß beides im Hinblick auf den gewöhnlichen priesterlichen Dienst vereinigt war. Die Geistesweihe ist das Ziel des Priesterthums, das unter dem alten Bunde noch vor dem Dienste des Versöhnungsblutes am Altar zurücktrat. Die versöhnende Thätigkeit am Altar war hier noch die Hauptsache und in sie wurde die höhere priesterliche Heiligkeit aufgenommen, die von Moses auf die Priester überging.

Das Verfahren bei diesem zweiten Widder war weiter darin eigenthümlich, daß die sonst auf den Altar kommenden Fetttheile zugleich mit der rechten Schulter, die der gewöhnliche Hebeantheil des fungirenden Priesters war und mit je einem Stücke von den verschiedenen gleichfalls dargebrachten ungesäuerten Kuchenarten auf die Hände Aarons und seiner Söhne gelegt und von ihnen vor Jehova gewebet wurden, worauf dann Moses diese Stücke wieder aus ihren Händen nahm und sie auf dem Altar über dem Brandopfer als Feuerung für Jehova anzündete. Die sogenannte Webebrust, welche für gewöhnlich dem Priesterthum im Allgemeinen zufiel, wurde hier von Moses allein gewebt und fiel ihm als sein Webetheil zum Genuß zu. Der biblische Text legt auf diesen Theil der Handlung mit Beziehung auf die spätere Stellung der Priester zur Opferhandlung und ihre Antheile daran besonderes Gewicht und nennt diesen Widder davon den Widder der Füllung, das ganze Opfer aber ein Füllungsopfer. Als eine ewige

Gebühr soll es von dieser Handlung her in Israel gelten, daß Aaron und seine Söhne die Brust der Webe und die Keule der Hebe von den Feurungen Gottes empfangen (Ex. 29, 27) und sie werden durch dieselbe damit für ihre künftigen Geschlechter vertraut und belehnt. Es kommt zum Verständniß zunächst darauf an, was „die Hände füllen" heißt und da es auch ein Händefüllen für den Herrn genannt wird, so ist darunter die Füllung der Hände mit Gaben zu verstehen, die dem Herrn zum Geschenk sollen dargereicht werden. Wenn nun in Aarons Hände diese Gaben bei seiner Weihe gelegt und sie damit gefüllt, dann aber auf dem Altar von Moses verbrannt wurden, so wird dieser Ritus als ein Belehnen mit diesen Gaben zum heiligen Dienst angesehen werden müssen, zumal sich 7 Tage nach einander das gleiche Verfahren wiederholt. Wie bei dieser Feier durch die Blut- und Oelbesprengung die angehenden Priester einen besonderen Grad der Heiligkeit erlangen, so werden ihnen von Moses Namens des Volks sinnbildlich die Hände gefüllt, zum Zeichen, daß es ihnen an Opfergaben auch ferner nicht fehlen und sie hinfort würdig erscheinen sollen, dieselben Gott darzubringen. Es liegt in der Natur des Einweihungsritus, daß bei dieser Feier nicht sie, sondern Moses als Bundesmittler diese Gaben auf den Altar bringt; sobald aber die 7tägige Feier vollendet ist, treten sie selbst als Priester auch in dieser Funktion auf. Wenn nun diese Gaben nicht bloß in ihre Hände gelegt, sondern auch vor Gott gewebt werden sollen, so entspricht dies dem auch sonst im Opfercultus gebräuchlichen Verfahren, wonach namentlich bei dem dem ganzen Priesterthum zufallenden Bruststück, welches als eine besondere schmackhafte Speise galt, die priesterliche Webe vorgeschrieben war. Die Ansichten darüber, worin das Weben bestanden habe, sind verschieden und man hat es nach rabbinischem Vorgange vielfach als ein Bewegen nach den vier Himmelsgegenden verstanden, zur Hinweisung auf die Allgegenwart Gottes, es wird gegenwärtig aber meist angenommen, daß das Verfahren dem sonstigen Sprachgebrauch des Webens entsprechend (z. B. bei der Sichel und der Säge, Jer. 10, 5) in einem Vor- und Rückwärtsbewegen bestanden habe, wonach die Opfertheile zuerst nach dem Heiligthum zu bewegt, also Gott im Heiligthum sinnbildlich angeboten und dann wieder zu dem Priester zurückgezogen, also von Gott dem Priester als Diener des Heiligthums überwiesen wurden. Diese Ansicht wird auch durch die Levitenweihe bestätigt, wo ebenfalls

durch die Webe eine Ueberweisung an das Heiligthum Statt fand und ist nur hier darauf zu achten, daß die später von dem Priester zu webende Webebrust von Moses gewebt, die später aber auf den Altar kommenden Fetttheile und auch die sonst dem fungirenden Priester zufallende Hebeschulter zur Webe Aaron und seinen Söhnen in die Hände gegeben und dann von Moses auf dem Altar verbrannt werden. Es führt der allgemeine rituelle Gebrauch des Hebens z. B. bei dem Speiseopfer, den Zehnten und anderen heiligen Abgaben, wonach dadurch der für Gott bestimmte, aber dem Priester für seinen mittlerischen Dienst zukommende Antheil darunter verstanden wird, zunächst darauf hin, daß auch die Hebeschulter dem Priester als Lohn seiner mittlerischen Thätigkeit überwiesen wurde. Es sind indeß die speziell für den Altar bestimmten Gaben, die hier zur Webe in die Hände Aarons und seiner Söhne gelegt und ebenso in bestimmte Beziehung zum Heiligthum gesetzt wurden, wie die Weihegaben und freiwilligen Darbringungen zur Stiftshütte, Ex. 35, 5, 21; 28, 24. Weil das Priesterthum noch nicht fungirend eingetreten war, wurden sie auf dem Altar verbrannt und nur die Webeschulter Moses als dem Diener Gottes überlassen, der das Priesterthum installirte. In dem späteren Opfercultus fielen aber die Webebrust und Hebeschulter dem Priesterthum zum Genuß zu und zwar die erstere Aaron und seinen Söhnen, die letztere dem fungirenden Priester. Wenn an die Stelle des Verbrennens also der priesterliche Genuß tritt, so wird man auch den Ritus nicht bloß als Lohn der priesterlichen Thätigkeit anzusehen haben, sondern wie das Opfer überhaupt eine Speise Gottes heißt, so tritt der Genuß der priesterlichen durch die Hebe und Webe ausgezeichneten Opfertheile dem Opferbrand zur Seite und rituell wird darin der Gedanke verkörpert, daß dadurch das opfernde Volk dem Priesterthum einverleibt wird, welches von der Opferspeise genährt das Vorrecht hat, in das Heiligthum einzugehen. Wie das Opferblut eignet sich der Priester das Opferfleisch an, das als eine Webe fürs Heiligthum bestimmt ist und der innige Zusammenhang zwischen Priester und Opfer tritt auch darin hervor. Wie er sich gleichsam in das Fell des Brandopfers kleidet, das ihm nach der Natur dieses Opfers allein zufallen konnte, so nimmt er bei den andern Opfern von den für den Altarbrand bestimmten Stücken einen Theil in sich auf und eignet ihn mittlerisch sich an, daß er so Namens des Volks vor Gott trete. Das He-

ben und Weben gewinnt dadurch erst seine besondere Bedeutung und Beziehung zum Heiligthum. Wenn man übrigens von Alters her einen besondern Heberitus annahm und von dem Weben als ein Erheben der Opferstücke in die Höhe unterschied, so sind neuerlich die Ansichten darüber verschieden und man bezieht das Heben meist nur darauf, daß die Hebekeule vom Fleisch des Friedensopfers abgehoben wurde; die Ausdrücke des biblischen Textes lassen schwerlich eine bestimmte Entscheidung darüber zu, obwohl es wahrscheinlich nicht ein bloßes Abheben war und auch ein besonderer Heberitus sich später findet. Wenn aber auch ein besonderer Heberitus im Gesetz angedeutet sein sollte, so läßt die priesterliche Einweihung den Weberitus als den wichtigeren hervortreten. Die Ausdrücke werden überhaupt promiscue gebraucht, die Hebe ist als eine Webe für den Herrn anzusehen Lev. 10, 15, wie umgekehrt die Webe als ein Hebetheil Gottes Ex. 29, 28. Es werden durch das Verfahren bei dieser Feier auch die Hebetheile als eine Webe für den Herrn bezeichnet und die Priester, in deren Hände sie gelegt wurden, mit dem Vorrecht ausgerüstet, sie als eine Speise Gottes zu genießen*).

Wie auch sonst bei den Friedensopfern, schließt die Feier mit einer Opfermahlzeit, an der aber hier nur Aaron und seine Söhne, nicht aber wie sonst auch Fremde Antheil nehmen durften und bei der aller Sauerteig streng ausgeschlossen war. Auf das Friedensverhältniß der Priester, die allein von diesem Mahle genossen, wies das Mahl noch besonders hin und sie traten dadurch im engeren Sinne als das priesterliche Volk Gottes auf, das vor ihm das Brod zu essen hatte. Der Unterschied zwischen dem Essen der späteren Priestertheile und der Bedeutung des Opfermahls tritt auch hier hervor, ebenso aber auch, daß

*) In Betreff der Webebrust und Hebeschulter verweisen wir auf die eingehenden Erörterungen bei Kurz, S. 132—138. Wenn derselbe bei der Frage, warum die Brust gewebt und der Priesterschaft insgemein zu Theil wurde, die Keule dagegen gehebt und dem fungirenden Priester allein zufiel, die Verwandtschaft der Brust als Halbfett mit dem Ganzfett des Opferbrandes und der Keule als des besten Fleisches mit dem Fleische der Opfermahlzeit geltend macht, so wird man ihm darin beistimmen können, ohne den von ihm angenommenen Unterschied zwischen der Stellung des Priesters als Hausgenosse Gottes und als Mittler des Volks ausgedrückt zu finden. Auch der Hebetheil gehörte für den Altar und wenn der fungirende Priester ihn zu genießen hatte, so fällt das Essen desselben doch unter denselben Gesichtspunkt, wie der Genuß des Webetheils. Es war eine Opferspeise, nicht ein bloßer Ehrensold.

das Friedensopfer überhaupt ein Ganzopfer ist. — Die einzelnen Weihemomente sind mit einer einmaligen Feier nicht vollendet, sondern wiederholen sich an sieben auf einander folgenden Tagen und werden wir dabei nicht bloß an wiederholte Opfer, sondern auch an wiederholte Waschungen und Salbungen zu denken haben. Während dieser Zeit sollen die Initianden Tag und Nacht vor der Thür des Versammlungszeltes bleiben, zum Zeichen, daß sie hinfort die heilige Gottesstätte als ihre Behausung anzusehen haben, Lev. 21, 12. Wie die Siebenzahl überhaupt die eigentliche Bundeszahl ist, so wird durch die siebentägige Feier der Bund Gottes mit dem Priesterthum als die nähere Erfüllung des unter Bundesopfern am Sinai geschlossenen Bundes mit dem ganzen Volke bezeichnet. Am achten Tage traten dann die Eingeweihten ihre priesterlichen Functionen mit einer Opferhandlung an, welche der Herr durch Feuer vom Himmel legitimirte.

Nach Lev. 6, 13 u. f. stand mit der priesterlichen Einweihung auch eine besondere Mincha, aus Mehl mit Oel vermischt und in der Pfanne gebacken, in Verbindung, welche bei dem täglichen Brandopfer des Morgens und Abends darzubringen war. Nach der Tradition wurde diese Mincha von vollendeter Weihe an täglich vom Hohenpriester dargebracht während seiner ganzen Amtsführung, cf. Sir. 45, 11. Jos. Ant. III, 10, 7 und wird dieses auch durch den Ausdruck תָּמִיד in Verbindung mit dem täglichen Brandopfer, wie dadurch bestätigt, daß nicht mehr Moses, sondern Aaron selbst dieses Speiseopfer bringen sollte. Diese Einrichtung heißt ein ewiges Gesetz und wenn man diese Mincha auf die Weihezeit hat beschränken wollen, so liegt eine Nothwendigkeit dazu nicht in dem Ausdruck: Tag der Salbung, der die Einweihungsfeier als einen Tag zusammenfaßt und von dem 8. Tage an die Darbringung dieser Mincha vorschreibt; cf. V. 15. In dieser täglichen, an das blutige Morgen- und Abendopfer der Gemeinde sich anschließenden Mincha sollte sich ähnlich, wie in der Mincha des Nasiräats Num. 6, 13—21 die zu dem priesterlichen Dienst erforderliche Bereitwilligkeit aussprechen, sich dem Herrn mit allem seinem Thun hinzugeben und Aaron wird dadurch mit seinen Söhnen als ein Geheiligter des Herrn dargestellt, dessen täglicher Dienst eine Askara Gottes für die Gemeinde sein, sie Gott in gnädige Erinnerung bringen soll.

Auch bei den Leviten fand eine feierliche Einführung in ihre theokratische Stellung Statt, die aber erst später beim Aufbruch vom Si-

nai vorgenommen wurde, Num. 8, aber im Unterschiede von der Priesterweihe nicht ein Heiligen, sondern ein Reinigen genannt wird. Ihre Thätigkeit hatte mit der priesterlichen Vermittelung nichts gemein und war weniger ein Amt, als eine Hülfsleistung, zu der eigentlich ganz Israel in seiner Erstgeburt verpflichtet war; da sie indeß den Heiligthümern näher traten und namentlich bei dem Transport der heiligen Geräthe und ihren übrigen Hülfsleistungen einer gesteigerten äußeren Reinigkeit bedurften, so sollten sie derselben in einer besondern Feier theilhaftig werden. Dabei hatte die Handlung den Zweck, es Israel fühlbar zu machen, daß es in den Leviten auf ein ihm selbst zustehendes Vorrecht verzichte und selbst die Verpflichtung zum Dienst am Heiligthum habe. Bei unmittelbarer Anwendung der Erstgeburt zum heiligen Dienst stand nicht bloß eine Entweihung der Heiligthümer eher zu befürchten Lev. 8, 19, sondern es war auch die Gründung eines ständigen Levitenthums eine Wohlthat für das Familienleben Israels. Wie aber durch die fortgehende Darbringung eines Lösegeldes für die Erstgeburt der Gedanke des priesterlichen Berufs Israels bewahrt blieb und es dabei auch den Einzelnen frei stand, sich im Nasiräat dem Herrn zu weihen, so wurden die Leviten von Israel feierlich dem Herrn übergeben. Sie scheiden aus dem Volke so zu sagen aus und werden den Priestern zum Geschenk gegeben V. 19.

Es ist Moses der Bundesmittler, der auch diese Handlung wie die Priesterweihe vollzieht. Er soll auf sie nach V. 7 „Wasser der Entsündigung spritzen und sie sollen das Scheermesser über ihren ganzen Leib gehen lassen und auch ihre Kleider waschen." Das Verfahren ist ähnlich wie bei den Aussätzigen und den Nasiräern und es wird dadurch auf eine zum heiligen Dienst erforderliche Reinheit hingewiesen, wie sie das Volk im Ganzen so wenig in der Wüste, als in Canaan haben konnte. Das Reinigungswasser wird Wasser der Entsündigung genannt und scheint nicht gewöhnliches Wasser, sondern ein besonderes Sprengwasser gewesen zu sein. Einige denken an das Wasser bei der Todtenberührung, aber deshalb wohl mit Unrecht, weil das Gesetz über die rothe Kuh erst später Num. 19 gegeben wurde, Andere an das Wasser des Vorhofsbeckens, da dieses als auch zur Reinigung der Priester bestimmt habe für entsündigend gelten müssen. Auch bei der Reinigung der Aussätzigen gab es ein besonderes Sprengwasser und darf man bei den im Alterthum häufigen Reinigungsmitteln, wo dem Wasser aller-

lei Stoffe beigemischt wurden, ein solches auch hier voraussetzen. Wenn bei gottesdienstlichen Handlungen und Feierlichkeiten Reinigungsakte in der alten Welt gewöhnlich waren und die körperliche Reinheit für erforderlich gehalten wurde, um der Gottheit zu nahen, so läßt sich dies auch im alten Testament bemerken und ist diese materielle Reinheit noch von der ideellen, im engeren Sinne levitischen Reinigkeit zu unterscheiden, die auch bei materieller Reinheit vorhanden sein konnte und theilweise durch die Luft oder die Zeitdauer von selbst wiederhergestellt wurde. Es gibt indeß leibliche Zustände, da die materielle und ideelle Unreinigkeit nahe zusammen liegen und dazu wird insbesondere die Hautausdünstung zu rechnen sein, wo sich in dem Ausscheiden der Stoffe des mit dem Todtenbanne der Sünde behafteten Leibes eine gewisse Analogie des Aussatzes und ähnlicher Hautzustände bemerken läßt. Bei der Levitenweihe werden wir, wie durch das Wasser der Entsündigung, auch durch das Abscheeren mit dem Scheermesser hierauf hingeführt, wobei man zunächst nur an die Haare des Leibes zu denken, aber nicht anzunehmen hat, daß sie auch die Haupthaare völlig abschneiden sollten, denn das wäre eine durch das Gesetz verbotene Verstümmelung gewesen, wie es auch nicht גָּלַח heißt. Auf völlige Reinigung des Körpers, gleichsam eine Radicalkur, zum Zeichen, daß sie, wie der alte Lund sagt, gleichsam sollten neue Menschen werden, wies auch das Waschen der Kleider hin, wie es auch sonst bei gottesdienstlichen Handlungen häufig war, cf. Gen. 35, 2; Ex. 19, 10 und wenn die Leviten auch nicht wie die Priester eingekleidet, mit der specifischen Heiligkeit derselben ausgerüstet wurden, auch sich überhaupt eine besondere Levitenkleidung nicht nachweisen läßt, so sollen sie doch, der Bedeutung entsprechend, welche die Schrift der Kleidung überhaupt gibt, mit völlig reinen Kleidern in ihren Beruf eintreten. Wenn aber auch die Grundlage ihrer Einführung diese vor den Augen Mosis vollzogene Reinigung bildet, so gewinnt dieselbe doch, wie auch sonst meist, ihre tiefere Bedeutung erst durch die damit verbundene Opferhandlung und wie es V. 21 heißt: Aaron versöhnte sie zu ihrer Reinigung, so ist die mit den beiden Opferthieren vollzogene Sühnehandlung das wesentlichste Reinigungsmittel. Die Schrift macht nicht den scharfen heidnischen Unterschied zwischen kathartischen und hilastischen Gebräuchen, sondern wie ihr alle Verunreinigung, auch die materielle, vornehmlich aus der Sünde stammt, so gibt es auch für sie keine levitische Unreinigkeit, die

nicht auf die Nothwendigkeit der Sühne hinwiese. Die zahlreichen späteren jüdischen Waschungen sind nicht aus dem mosaischen Gesetz, sondern aus der jüdischen Ueberlieferung herzuleiten und widerstreiten dem eigenthümlichen mehr auf das innere Gebiet des Geisteslebens hindeutenden Charakter des Mosaismus.

Zu der Opferhandlung wurden zwei Stiere genommen, der eine zum Sündopfer, der andere zum Brandopfer und außerdem das dazu gehörige Speiseopfer. Die Wahl von Stieren hebt dieses Opfer besonders hervor und wenn der eine zum Sündopfer, der andere zum Brandopfer verwandt wird, so wird die Sühne bei beiden als die Hauptsache hervorgehoben, man wird aber nicht mit Bähr sagen können, daß das Sündopfer das Hauptopfer sei. Es kam hier ebenso sehr auf die Sühne der vergangenen Sünden, als auf die Entsündigung der menschlichen Natur im Allgemeinen und die Erklärung der Hingabe an den Herrn von Seiten der Leviten selbst an. Das Charakteristische bei dieser Opferhandlung ist nun aber, daß die Leviten selbst von der Gemeinde in ihren Vertretern durch Handauflegung als Opfer dargebracht werden und das, was dann mit ihnen durch die Webe Aarons und seiner Söhne geschieht, zugleich mit dem, was an den begleitenden Thieropfern geschieht, ein Ganzes bildet. Die Leviten erscheinen dadurch selbst als eine Opfergabe, welche bereits über das sachliche Opferwesen hinaus in das Gebiet des persönlichen Lebens hineinreicht und es wird dadurch auf den Beruf des ganzen Volkes hingedeutet, sich dem Herrn zum Opfer hinzugeben. Indem aber dennoch das Thieropfer hinzutreten muß, tritt dadurch die Seite des Opferbegriffs hervor, nach welcher die persönliche Hingabe unter dem alten Testamente der Ergänzung durch das Opferthier bedurfte und das ist der Tod des Opferthiers, durch welchen das Thier stellvertretend für die Leviten zur blutigen Sühne dienen mußte. Die beiden bei dem gewöhnlichen Opfer zusammenfallenden Theile der Sühne und der Hingabe an den Herrn fallen hier auseinander und wie in soweit dieses Verfahren für den Opferbegriff und die Bedeutung der Handauflegung wichtig ist, so läßt es auch wieder, wie bei der Priesterweihe, erkennen, daß eigentlich dem Priester das Opfer übergeben ist. Die Webe der Leviten entspricht der Webe der Opfertheile und stellt sie in ihrer Zugehörigkeit zur Wohnung und zum Dienste Gottes den vom Altar für den Priester zufallenden Deputaten zur Seite. Da die Webe

sonst zum Dankopfer gehört, so wird man dieselbe auch hier nicht an den Anfang, sondern an den Schluß der Handlung zu legen haben, was nach dem biblischen Text sich nicht bestimmt entscheiden läßt. Daß hier das besondere Dankopfer ausfiel, erklären wir daraus, weil die Leviten sich hier selbst zum Friedensopfer weihen, in die Gemeinschaft des Heiligthums persönlich eintreten. Es mußte auch wegen der Scheidung eines ganzen Stammes vom übrigen Volk und seinen gewöhnlichen Geschäften ein freudiges Opfermahl ihrer Empfindung nicht entsprechen und kann man damit die Rede Aarons bei dem priesterlichen Sündopfer Lev. 10, 19 vergleichen.

3.

Wenn nun der ganze Stamm Levi und die Priester insonderheit den Beruf hatten, in besondere Gottesgemeinschaft zu treten, so bezog sich diese Gottesgemeinschaft der Natur des Bundesverhältnisses entsprechend weniger auf innere Zustände, als auf das äußere Gebiet der Wohnung Gottes. Sie sollen das Haus Gottes und seine Vorhöfe hüten, wobei die eigentlichen Functionen des Priesterthums streng von den levitischen als Hülfsleistungen geschieden sind. Indem wir auf diese priesterlichen Functionen, die sich wesentlich auf das Nahen und Nahebringen des Volks zum Herrn im Opfer beziehen, im folgenden Abschnitt näher eingehen werden, bemerken wir hier nur, daß diese Gottgemeinschaft ebenso sehr die Verpflichtung der Hingabe an den Herrn mit ganzer Seele voraussetzt, als mit der Erfahrung innerer Segenswirkungen verbunden zu denken ist. Wie Gott sich hier Israel bezeugte, so erfuhren seine Knechte das Geheimniß seiner Gottesnähe und durch sie ging es im heiligen Dienst und der sich darauf gründenden Segensspendung auf Israel über. Hier war der verborgene Lebensquell der alttestamentlichen Heilsgnade, wie sie für den Christen in Christo beschlossen liegt. So viel Aeußerlichkeit sich auch daran mag angeschlossen haben, an einem priesterlichen Sinne hat es doch auch in Israel nicht gefehlt. Ps. 26; 84; 135.

Diese Gottesgemeinschaft fand ihren äußeren Ausdruck in den gesetzlichen Bestimmungen über die den Priestern und Leviten in Beziehung auf ihren Lebensunterhalt zustehenden Gerechtsame. Sie drücken den Grundgedanken aus, daß das Priesterthum und in weiterem Sinne der ganze Stamm Levi aus dem übrigen Volk als das besondere

Eigenthum des Herrn ausgeschieden und zu seinem Dienst bestellt sei, also auch von ihm den Unterhalt empfange. Das Volk war auf den Segen des Verheißungslandes als des besondern Eigenthums Gottes (Deut. 32, 8. 9) hingewiesen nnd wenn den 12 Stämmen auch durch das Loos ihr Antheil und Eigenthumsrecht zugewiesen wurde, so sollte Israel doch den Herrn als den eigenthümlichen Eigenthümer und sich nur als Nutznießer und Beisassen des Herrn ansehen. Es galt der Grundsatz: „das Land ist mein und ihr seid Gäste und Fremdlinge vor mir" Lev. 25, 23 und wie Gott Canaan das Land zum Lehn überwiesen hatte, so sollten alle Stämme sich im Besitz desselben auf ihn als die einzige Segensquelle hingewiesen fühlen, die nach dem Grade der Bundestreue reichlicher oder spärlicher floß oder wohl auch ganz versiegen konnte. Lev. 26. Deut. 28. Der ganze priesterliche Stamm war aber im höhern Sinne zum Eigenthum des Herrn erwählt und bei ihm sollte vorzugsweise gelten, daß Jehova sein Theil und Erbe sei. Dies innere Verhältniß fand darin seinen Ausdruck, daß in Beziehung auf ihren Lebensunterhalt die Priester und Leviten auf den Herrn allein angewiesen waren und ihnen der Segen des Verheißungslandes unmittelbar aus seiner Hand zufloß. Weil Jehova ihr Theil war, so sollten sie auch von dem leben, was Gott ihnen bot. Dabei waren sie aber im Verhältniß zum Volk nicht unmittelbar auf den Herrn hingewiesen, sondern es sind die Gaben des Volks an Jehova, die er ihnen als seinen Dienern und Vertretern austheilte. Auf diese Weise wurden sie auch durch ihren Lebensunterhalt näher an ihn gekettet und wie die irdischen Geschäfte sie weniger als die übrigen Israeliten von ihrem heiligen Beruf abziehen sollten, so theilten sie auch äußerlich das Loos der Sache des Herrn unter seinem Volke*).

Der Stamm Levi erhielt anstatt des Erbtheils unter den Stämmen den Zehnten von den Feld- und Gartenfrüchten und hatte hiervon den Zehnten wieder den Priestern als Hebopfer abzutreten. Num. 18, 21—32. Der Zehnte, der in natura oder in Geld entrichtet wurde, wo der 5te Theil noch zu der Lösungssumme hinzuzufügen war, war als der heilige Theil im ganzen Alterthum bekannt und kommt auch bereits in der Patriarchenzeit vor, Gen. 14, 20; 28, 22; indem das Volk denselben dem Herrn zum Hebopfer darbringt, sollte derselbe den

*) Bähr, Symbolik 2, S. 48.

Leviten als dem gemeinsamen Stamm zufallen, in welchem sich der priesterliche Beruf Israels concentrirt, diese aber das priesterliche Amt durch den von ihnen zu erstattenden Zehnten also ehren, als gäben sie Korn aus der Scheune und Fülle von der Kelter. Num. 18, 27. Wenn sich die mosaische Gesetzgebung darin von dem späteren Pharisäismus unterschied, daß für geringfügige Dinge keine Zehnten verordnet wurden, so hat man die Bestimmungen des Deuteronomiums als dem Levitenzehnten widerstreitend aufgefaßt, wonach der Zehnte zur Stätte des Centralheiligthums gebracht und dort in Opfermahlzeiten verzehrt werden sollte, Deut. 12, 23, wozu noch die Verordnung kommt, daß alle 3 Jahre die Zehnten sollen in Israels Thoren zu Opfermahlzeiten verwandt und dazu auch die Leviten, Fremdlinge, Wittwen und Waisen eingeladen werden. Die jüdische Tradition redet von einem zweiten, theilweise von einem dritten Zehnten und nehmen ebenso die neueren Erklärer denselben meist an; eine Schwierigkeit liegt auch bei der Annahme eines zweiten Zehnten um so weniger vor, da ein doppelter Zehnte schon in Aegypten vorgekommen war, Gen. 47, 19—24, und diese beiden Zehnten auch einen verschiedenen Zweck hatten. Ohne eine derartige regelmäßige Abgabe wie der erste Zehnte, der auch in Geld entrichtet werden konnte, würde die besondere Existenz eines ganzen Stammes ohne bestimmtes Erbtheil gar nicht möglich gewesen sein, dieser andere Zehnte weist aber auf einen besonderen gottesdienstlichen und Liebeszweck hin, der ganz den Charakter der Gesetzgebung im Lande Moab athmet und sich auf die Zeit bezieht, wo Israel im heiligen Lande wohnen würde. Es treten für diese Zeit mehrfache Ergänzungen und Modificationen der früheren Gesetzgebung ein und da Opfermahlzeiten schon früher im Gebrauch waren, so darf es nicht auffallend erscheinen, daß von diesem zweiten Zehnten nicht früher die Rede ist, er findet hier in Beziehung auf den Ort, wo er genossen werden soll und auf die einzuladenden Gäste Erwähnung. Was aber die Erwähnung der alle 3 Jahre in Israels Thoren zu verzehrenden Zehnten betrifft, so scheint dieselbe eine Ergänzung der Bestimmung über den zweiten Zehnten zu Gunsten derjenigen zu sein, welche nicht zum Heiligthum hinaufziehen konnten. Man hat dies eine Art Armenzehnten genannt, welcher innerhalb der Periode von einem Sabbatjahr zum andern in den Städten des Landes verzehrt werden sollte. Vgl. Keil zu dieser Stelle. Uebrigens läßt die dürftige Stellung, in der

vorwiegend die Leviten auftreten und den Fremdlingen, Wittwen und Waisen zur Seite gestellt werden, erkennen, daß es mit der Darbringung der ihnen zustehenden Zehnten nicht zu pünktlich mag gehalten sein. Die Ansicht von J. D. Michaelis*), der eine Berechnung aufstellt, nach der ein einzelner Levit so viel hatte, als 5 Israeliten einernteten, welcher sich Manche in der Anschauung von dem großen Wohlstand der Leviten angeschlossen haben, ist längst, z. B. von Winer, Realwörterbuch II, 1, S. 26 genügend widerlegt. Da es, wie auch Michaelis anerkennt, in Beitreibung des Zehnten keine Zwangsmittel gab, so werden die Massen denselben vielfach vorenthalten haben und wie traurig es namentlich in Zeiten des Abfalls mit ihrem Lebensunterhalt bestellt war, erhellt aus zahlreichen Vorfällen der alttestamentlichen Geschichte, z. B. 2 Chr. 31, 4; Neh. 13, 10; Mal. 3, 8 bis 12. Die Stellung des Stammes Levi ist jedenfalls eine ganz andere, als der meist so begüterten heidnischen Priesterstämme und bildeten namentlich die ägyptischen Priesterkasten einen hochprivilegirten Adel, der weitläuftige Grundstücke und zu Zeiten fast das ganze Grundeigenthum im Besitze hatte. Vgl. Heeren, Ideen 2, 2, S. 573.

Wie sich in dem Zehntengesetz der Gedanke ausprägte, daß Israel von dem empfangenen Gottessegen reichlich austheilen und dadurch die Oberlehnsherrlichkeit des Herrn bezeugen sollte, so waren die den Priestern zufallenden Deputate ein Beweis davon, daß die des Altars pflegen, auch des Altars genießen sollen. 1 Cor. 9, 11—13. Die Priester empfingen außer den Erstlingen der Früchte, welche an dem Passa- und Pfingstfeste dargebracht wurden, den Erstlingsgarben und Webebroten, dem Fett von Oel, Most und Getreide, 4 Mos. 18, 12; Deut. 26, 2 insonderheit die Erstgeburt und zwar wurde die von Menschen ausgelöst, die von unreinen Thieren entweder verkauft oder abgeschätzt und ein Fünfttheil des Werthes hinzugethan, die von opferbaren Thieren aber zu einem Opfer verwandt. Lev. 26, 26. 17. Indem es Num. 18, 17 heißt: ihr Fleisch soll des Priesters sein, wie die Webebrust und die rechte Keule, entsteht die Schwierigkeit, daß nach Deut. 12, 17, die Erstgeburt sollte mit den Zehnten und anderen Gaben zu Opfermahlen verwandt werden, bei welchen die Priester nur einen bestimmten Theil des Fleisches vom Altar empfingen. Man hat

1) Mosaisches Recht 1, S. 185.

diese Verschiedenheit bald so auszugleichen gesucht, daß man die letztere Stelle auf alle Erstgeburten, die erstere auf die männlichen Erstgeburten bezogen hat, die ausschließlich den Priestern zugefallen seien, bald so, daß die letztere Stelle die nähere Angabe enthalte, wie die Erstgeburten der Opferthiere also zu Opfermahlzeiten zu verwenden seien, daß von denselben eben die Theile dem Priester zufallen, wie sonst bei den Friedensopfern. Wenn auch der Sprachgebrauch „alles was die Mutter bricht" auf die Erstgeburten der Mutter hinweist, so sind es doch bei Menschen nur die väterlichen und männlichen Erstgeburten, die um der Stellung in der Familie willen in Betracht kommen und weist auch die Beziehung auf den Auszug aus Aegypten nur auf diese Erstgeburt hin. Bei den opferbaren Thieren kommt der allgemeine Begriff „alles, was die Mutter bricht", in Anwendung und könnte man demgemäß auch annehmen, daß sämmtliche Erstgeburten bei den 3 Jahresfesten zum Centralheiligthum gebracht, aber nur die Erstgeburten männlichen Geschlechts den Priestern überwiesen, die übrigen zu gemeinsamen Opfermahlen verwandt werden sollten. Näher liegend ist aber die andere Auffassung, nach welcher schon in Num. 18, 17 angedeutet werde, daß es mit den Erstgeburten wie mit den Friedensopfern gehalten werden solle und also auch nur dieselben Deputate den Priestern zufallen, die näheren Angaben darüber aber im Deuteronomium enthalten seien. Dieser Ansicht steht nicht entgegen, daß in Lev. 27, 26 die Erstgeburt vom Vieh von andern Friedensopfern unterschieden wird, da es sich hier um freiwillige Gaben und Gelübde handelt und im Gegensatz dagegen die Erstgeburt an sich als heilig bezeichnet wird. Diese Ansicht wird aber dadurch bestätigt, daß im Unterschied von andern Erstlingsgaben auch nach dem Leviticus die opferbaren Thiere sämmtlich sollen auf den Altar kommen und nicht bloße Hebegaben für die Priester sind. Als die Opferbringenden können aber auch nach Ex. 13, 15 nur die Israeliten, nicht die Priester selbst angesehen werden, die dann die Israeliten zum Opfermahle eingeladen hätten, wie Kurz es auffaßt, und so führt die Analogie des sonstigen Opferrituals darauf hin, die Erstgeburten mit Beziehung auf die Verwendung des Fleisches in die Klasse der Friedensopfer zu bringen. Man wird dies auch dem allgemeinen Begriff derselben am Meisten entsprechend finden, da sonst nur bei den Sünd- und Schuldopfern die Priester das Fleisch empfingen und also erhielten dieselben bei den opferbaren Erstgeburten den

für ihren Dienst wie bei andern Friedensopfern ihnen von Seite des Volks zustehenden Antheil. Dieser Unterschied zwischen den Erstgeburten der opferbaren Thiere und den andern Erstlingsgaben wies auf die besondere Stellung Israels hin. Die Erstlingsgaben im Allgemeinen galten, wenn auch nicht immer als die besten, cf. 3 Mos. 19, 23. 24, doch als die Gabe, bei welcher die Erntefreude am lebhaftesten empfunden wird und wie mit ihnen Israel seinem Gott huldigte, so weihten sie den Genuß der ganzen Ernte, Röm. 11, 16. Bei den Erstgeburten als Repräsentanten aller Geburten tritt aber die Beziehung auf Israel selbst als den erstgebornen Sohn Gottes, Ex. 4, 23, und die rettende Erlösung aus Aegypten, Ex. 13, 2, vorzugsweise hervor und man wird der Darbringung der Erstgeburt eine Beziehung auf den Segen der Verheißung zu geben haben, der auf Israel ruhte. Dem Volke ist die Aufgabe gegeben, sich als Erstgeburt dem Herrn zu heiligen und wie nun eine Stellvertretung für dasselbe in den Leviten eintrat, so soll dieselbe in der fortgehenden blutigen Opferdarbringung der Erstgeburten am Altar ihre Ergänzung finden, bis der erschienen ist, welcher als der Erstgeborne von allen Creaturen durch seinen Tod die Bedeutung der Erstgeburt erfüllt. Die weissagende Bedeutung der Erstgeburt sollte in Israel lebendig bleiben und Aaron, dessen Geschlecht nur provisorisch an die Stelle der Erstgeburt getreten war, hatte mit seinen Söhnen nur in soweit Antheil an der Erstgeburt, als sie den priesterlichen Dienst am Altar für Israel verrichteten. Auch das Volk sollte in festlichen Opfermahlen sich seiner Erstgeburt freuen.

Die Priester empfingen ferner außer allen Hebegaben, die nicht auf den Altar kamen, auch die bei dem Opferritual näher angegebenen Opfertheile. Es werden hier die hochheiligen Theile, die in näherer Beziehung zum Altardienste standen und nur von den eigentlichen fungirenden Priestern an heiliger Stätte verzehrt werden durften, von den übrigen heiligen Gaben unterschieden, von denen die priesterliche Familie genießen durfte. Ausgeschlossen waren nach Lev. 22, 10—16 außer den levitisch Unreinen die Beisassen und Lohnarbeiter des Priesters und auch eine Priestertochter, die einen fremden Mann, d. h. einen Nichtpriester geheirathet hatte; wenn aber der Mann gestorben war und sie keine Kinder hatte, so kehrte sie in das Haus ihres Vaters zurück und durfte die heilige Speise genießen. Zu den bei den Opfergesetzen im Leviticus erwähnten Deputaten kommt noch die Bestimmung

Deut. 18, 3 hinzu, daß die Priester bei Schlachtungen auch den Bug, die Kinnbacke und den rauhen Magen empfangen sollen. Die Auswahl dieser 3 Stücke wird wohl mit Recht zu den 3 Haupttheilen des Körpers, Füße, Kopf und Leib in Beziehung gesetzt und diese Bestimmung als eine Erweiterung der früheren Festsetzungen mit Beziehung darauf gesetzt, daß die Schlachtungen im heiligen Lande nicht mehr an die Stätte des Altars gebunden waren und also die Priester dadurch einen Ausfall erhielten. Dafür sollten sie von dem eigentlichen Opferfleisch der Mahlzeit, welches den Opfernden zustand, einen Ehrentheil empfangen. Die jüdische Tradition hat indeß diese Gaben nicht auf die eigentlichen Opferschlachtungen beschränkt und angenommen, daß von allen Thieren, die im Lande geschlachtet würden, diese Theile den Priestern zufallen und wo möglich in eine benachbarte Priesterstadt versandt werden sollten. Man machte den Unterschied zwischen den Gaben הַמִּקְדָּשׁ und den Gaben הַגְּבוּל, deren man 10 aufzählte und zu denen man auch die Erstlinge und Zehnten rechnete, wie man unter diesen wieder genau die Gaben unterschied, welche einem beliebigen Priester gegeben werden konnten und welche den Priestern der dienenden Priesterabtheilung zustanden. Riehm hat in seiner Schrift: Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab, indeß die Bedenken dieser Auffassung näher nachgewiesen und wird es bei dem sonst constanten Sprachgebrauch des זָבַח von Opferschlachtungen angemessen sein, auch hier nur an wirkliche Opferschlachtungen bei dem Centralheiligthum zu denken. Daß aber die Priester davon später noch weitere Antheile empfingen, ist auch anderwärts z. B. 1 Sam. 2, 23—26 zu erkennen. — Endlich hatten die Priester Anrecht auf die aus freiwilligen Gelübden, Weihegaben und dem Gebannten dem Heiligthum zufallenden Einnahmen und wie über die Schätzung und Lösung dieser Gegenstände Lev. 27 die näheren Bestimmungen enthält, so erhellt daraus, daß also auch Häuser und Aecker Jehova geheiligt werden konnten, in der Regel aber zum Jubeljahre wieder an den ursprünglichen Besitzer zurückfielen. Das Gebannte dagegen war dem menschlichen Gebrauch in unlösbarer Weise entzogen und wie die Menschen, die unter dem Banne standen, getödtet wurden, so fielen die Güter, insoweit sie nicht vernichtet wurden, dem Heiligthum für immer anheim. Der Bann, der namentlich auf Alles fiel, was durch Götzendienst oder offenbare Gottlosigkeit entweiht war, stand durch die in ihm vollzogene

gezwungene Weihe in Gegensatz gegen das Opfer, das den Charakter der Freiwilligkeit an sich trug und sollte als theokratisches Strafgericht dem ernsten Geiste des alten Bundes und dem priesterlichen Charakter seiner Diener entsprechen.

Hier kommt auch noch die Einrichtung der 48 Levitenstädte in Betracht. Es erhellt, daß ihre Vertheilung über das ganze Land dazu dienen sollte, ein geistiger Sauerteig für dasselbe zu sein und zugleich war dieselbe geeignet, den heiligen Gemeingeist in Israel zu erhalten und zu fördern. Diese Städte, in welchen übrigens auch andere Israeliten wohnten, sollten vorzugsweise Mittelpunkte theokratischen Lebens sein. Der häufige Ausdruck: „der Levit, der in deinen Thoren" bezieht sich auf diese Städte, die theilweise auch wie Hebron, Gibeon, Anathot, Bamot in der Geschichte Israels bedeutend geworden sind. Hier hatten sie Häuser und Grundbesitz, der ihrem Stamme verbleiben und auch im Halljahre nicht an andere Stämme wieder übergehen sollte. Ihr Eigenthum war ihnen hier als ein besonderes Eigenthum Gottes vorzugsweise gesichert, obwohl es aus dem Eigenthum der 12 Stämme bei der Vertheilung des Landes genommen war. Jos. 21. Dreizehn von diesen Städten wurden zu Priesterstädten bestimmt. Jede Levitenstadt sollte durch die viereckige Gestalt ihres Umfangs nach allen Seiten hin auf die Wohnung Gottes unter dem Volke hinweisen und auf diese sollte wohl auch die bedeutsame Zahl derselben (4×12) und die Angabe sich beziehen, daß die Weite des Bezirks der Vorstädte sich auf 1000 Ellen außer der Stadtmauer, wie der ganze Umfang auf 2000 Ellen im Quadrat belief.

Namentlich waren 6 derselben als Freistädte für unvorsätzliche Todtschläger bezeichnet, drei diesseits, drei jenseits des Jordans, Ex. 21, 12. 13; Num. 35, 9—34. Der Mörder soll sich dorthin vor dem Bluträcher flüchten, die Wege sollen gebahnt, das Land in entsprechende Bezirke getheilt sein, die Gemeinde soll den Unschuldigen vor der Hand des Bluträchers schützen und er soll dort bleiben, bis zum Tode des Hohenpriesters, „daß das Land nicht durch Fluch entweiht werde." Deut. 4, 41; 19, 1—13. In der Einrichtung dieser Freistädte lag ebenso sehr der heilige Ernst des Gesetzes, als der Geist barmherziger Liebe ausgedrückt, welcher Israel vor den Heiden auszeichnen sollte. Sie waren nicht, wie anderwärts meist im Alterthum, eine Zufluchtsstätte auch für den schuldigen Mörder; die ganze Gemeinde

sollte auch mit ihrer Entscheidung dafür einstehen, daß sie eine Zuflucht des Unschuldigen seien und auch die Fremdlinge sollten von dieser Einrichtung Genuß haben. Die Bestimmung in Betreff des Hohenpriesters hat man vielfach als eine Art von Verjährungsfrist gefaßt, welche mit dem Tode des Hohenpriesters als obersten Richters abgelaufen sei, aber wie es kein hohenpriesterliches Richteramt giebt, und auch alle richterliche Thätigkeit der Priester mit ihrem mittlerischen Amte zusammenhängt, so sieht man bei dieser Auffassung nicht ein, warum alsdann nicht eine bestimmte Verjährungsfrist angegeben sei. Der mit dem heiligen Oel gesalbte Priester hatte den Beruf, die Sünden Israels zu tragen und unter seine Heiligkeit befaßt sollten sie nach Ordnung des Gesetzes gesühnt und vergeben werden; stand also aber das Gnadenrecht der Freistätten unter priesterlicher Heiligkeit, so war der Tod des Hohenpriesters ein Abschluß priesterlicher Thätigkeit, mit dem auch das unschuldig vergossene, aber auf dem Lande ruhende Blut gesühnt erschien. Der Hohepriester tritt auch hierin wie bei der jährlichen Feier des großen Versöhnungsfestes als eine Zusammenfassung der priesterlichen Thätigkeit für das ganze Land auf und sein Tod sollte als eine Genugthuung gelten für den Bluträcher, der die Anklage wider die Blutschuld erhob. Für die sühnende Bedeutung des Todes im Opfer ist diese Vorschrift wichtig, wie das Verfahren bei einem Morde, dessen Thäter unbekannt geblieben war Deut. 21, 1—10. Wenn die Blutrache im Alterthum herrschende Sitte war und das göttliche Gesetz dieselbe gleich so manchem alten, mit den herrschenden Anschauungen verknüpften Herkommen um der Herzenshärtigkeit willen stehen ließ, so sollte doch allmälig an die Stelle der im ursprünglichen Familienrecht begründeten Selbsthülfe das göttliche Gesetz und Recht eintreten und diese Anstalt dazu dienen, das natürliche Vergeltungsrecht zu der verletzten öffentlichen Heiligkeit des Landes und dem verordneten hohenpriesterlichen Amte in Beziehung zu setzen. Die prophetisch-typische Beziehung dieser Einrichtung auf den Tod des ewigen Hohenpriesters fällt in die Augen.

Durch die mosaische Gesetzgebung war im Allgemeinen die besondere Existenz der einzelnen Stämme ausreichend gesichert und bezogen sich hierauf namentlich auch die Bestimmungen über den Zurückfall der Güter im Halljahr. Wenn nun aber bei dem heiligen Stamm seine Beziehung auf den Herrn, als sein Erbtheil, besonders hervortrat, so

sollte doch auch seine Existenz gesetzlich gesichert sein. Die Bestimmungen über den Unterhalt der Priester und Leviten stehen nicht bloß im Alterthum einzig in ihrer Art da, sondern sie haben gewiß auch wesentlich dazu beigetragen, um Israel Jahrhunderte lang eine mit der Sache Gottes persönlich verbundene und auf ihn in gesetzlich geregelter Weise hingewiesene Institution zu erhalten. Die Stellung, welche die Leviten namentlich von der davidisch-salomonischen Zeit an für den Tempelcultus und die weitere Entwickelung Israels einnahmen, war durch die mosaische Gesetzgebung in Betreff ihrer Einnahmen wesentlich bedingt und wir sehen sie im Ganzen auch nicht einen willkürlichen hierarchischen Einfluß ausüben. Sie sollten um der Sache willen, die sie vertraten, nicht eine ärmliche äußere Stellung einnehmen, dennoch aber war diese nicht der Art, daß sie einem habsüchtigen oder ehrgeizigen Sinne schmeicheln konnte. In Betreff der Priester ist nicht zu verkennen, daß sie äußerlich eine günstigere Stellung hatten als die Leviten und hat man deshalb auch die Angaben darüber als später aus hierarchischem Interesse entstanden verdächtigt, indeß gehörte dies nothwendig zu dem ehrenvollen Beruf, den Gott ihnen für Israel übertragen hatte und den der Pentateuch als ein Tragen der Sünde Israels und eine Last auffaßt. Es haben für moderne Anschauungen die näheren Angaben über die bei den einzelnen Cultushandlungen den Priestern zufallenden Deputate oft etwas Befremdendes, man darf aber unsere Verhältnisse überall nicht auf das vorchristliche Alterthum anwenden und die Schrift weiß überhaupt von dem Spiritualismus nichts, der für den Dienst des Herrn nur den inneren Lohn kennt. Dabei herrscht indeß so wenig ein einseitiges Hervorheben der priesterlichen Einnahmen, daß z. B., so nachdrücklich auch die Stellung des Hohenpriesters betont wird, von seinen besonderen Einnahmen nirgends die Rede ist. Wir wissen nur, daß er die oberste Aufsicht über den heiligen Schatz hatte. 2 Reg. 22, 4. 2 Macc. 3, 9. Bei der Anwendung dieser gesetzlichen Bestimmungen in der christlichen Kirche, die sich vielfach nachweisen läßt, hat man den Unterschied der alt- und neutestamentlichen Heilsordnung nicht genug beachtet und ist meist wieder in gesetzliches Wesen verfallen, indessen sind die darin liegenden Grundgedanken als von ewiger Gültigkeit anzuerkennen und muß allezeit gelten, daß die des Altars pflegen, auch des Altars genießen, 1 Cor. 9, 13.

Dritter Abschnitt.
Die Opfergesetze.

Der alttestamentliche Opferdienst trägt in seiner äußern Erscheinung die Formen des antiken an sich, wenn er auch in einfacherem Kleide erscheint und manche selbst bei den Griechen gewöhnliche Formen, wie das Kränzen der Opferthiere, die Eingeweideschau, die Wasserbesprengung und die Schwelgereien bei den Opfermahlen, nicht gestattet. Auch hier kommen die Hauptgebräuche des Opfercultus, wie sie sich in merkwürdiger Uebereinstimmung fast auf der ganzen Erde finden, die Darbringung von Thieren und Speisen zur Ehre der Gottheit in der Form eines Mahls, die Verwendung des Bluts und der Opferspeise am Altar, auch manche nähere Bestimmungen über die Qualification der Opferspenden vor, die auf eine gemeinsame Quelle in den ursprünglichen Ueberlieferungen der Völker hinweisen, aber im mosaischen Gesetz eine bestimmte, den Heilszwecken Gottes entsprechende Festsetzung gefunden haben. Dennoch trägt der mosaische Opfercultus einen über den äußeren sachlichen Opfercultus hinaus gehenden, mehr persönlichen Charakter an sich und ist als der priesterlichen Cultusordnung einverleibt anzusehen, der dazu dienen soll, Israel selbst zu einem priesterlichen Volk Gottes zu machen.

Als ein Grundgedanke alles Opferns muß die Darbringung an die Gottheit gelten, der man sich verpflichtet fühlt und die man wie durch sein Gebet, so durch seine Gaben ehrt. Wenn man mit Recht gesagt hat, daß die wahre Religiösität im Gegensatz gegen die Selbstsucht sich im Opfersinn zeigt, so hat diese Wahrheit an den Altären der Menschheit ihren sichtbaren Ausdruck gefunden und der Ernst der Gottesfurcht und Anbetung hat dazu getrieben, ihn thatsächlich durch

die besten Gaben der Heerden und des Feldes auszudrücken. Die alte Welt hat diesen Opfertrieb in bestimmten Handlungen und Gebräuchen zur Ehre der Gottheit verkörpert und wenn auch rohe heidnische Vorstellungen sich dabei hineingemischt und diese Gebräuche verzerrt haben mögen, so lag doch dem religiösen Bedürfniß die Empfindung nahe, daß die Handlung eine sinnbildliche Bedeutung habe und der Mensch, anstatt die Speise für seinen Leib zu verwenden, sie seinem Gott opfere. Die religiösen Vorstellungen des Heidenthums gestalteten sich je nach der Culturstufe und dem geistigen Leben auch in Betreff des Opfers verschieden. Wir haben hier nicht auf einzelne Fragen darüber, namentlich in Beziehung auf die Opfer des classischen Alterthums näher einzugehen*); im alten Testament aber, wo der Name Jehovas an der Spitze aller israelitischen Einrichtungen steht, kann nur Vorurtheil und offenbare Bibelfeindschaft noch die Behauptung aufstellen, es habe sich bei den Opfergaben um Naturallieferungen an die nach der Weise der Orientalen gedachte Nationalgottheit und um den sinnlichen Genuß einer menschlich zubereiteten Opferspeise gehandelt. Wie nachdrücklich redet Ps. 50, 15: „meinst du, daß ich Opferfleisch esse oder Bocksblut trinke" und auch im Gesetze können Ausdrücke, wie „die Speise Gottes und der liebliche Geruch", nur nach Analogie seines übrigen Inhalts verstanden werden.

Aber man hat bei den Opfergebräuchen sich nicht auf den Gedanken der Darbringung zu beschränken. Aus dem Opfersinn ist der eigentliche Opfercultus noch nicht erklärt und werden auch die sonstigen Darbringungen zur Ehre der Gottheit, die Weihgeschenke, die Zehnten und andere Gaben an das Heiligthum und den Priesterstand von den eigentlichen Opfergaben unterschieden, die für den Altar verwandt oder in gottesdienstlicher Feier verzehrt wurden. Wenn man das Opfer verkörpertes Gebet genannt hat, so ist dies richtig in Bezie-

*) Neben der unter Philologen weit verbreiteten Aeußerlichkeit in Betrachtung der Opfer des classischen Alterthums steht seit Nägelsbachs homerischer Theologie auch das Bestreben, tiefer in ihre Bedeutung einzudringen und man erkennt es als eine Eigenthümlichkeit des griechischen Cultus im Unterschied von dem mehr physischen des Orients, zu den Göttern in ein persönliches Verhältniß zu treten. Die Opfer traten zunächst als Dank- und Bittopfer auf, in der Form einzelner Gaben, indeß fehlen auch, namentlich bei den Sühnopfern, die tieferen Beziehungen nicht, wie denn durch das ganze classische Alterthum in seinem anthropomorphischen Götterdienst ein Ringen geht nach dem lebendigen Gott.

hung auf den eigentlichen Opfersinn, es erklärt indeß den eigentlichen Opfercultus noch nicht, wie er sich auch im alten Testament findet. Es ist hierbei auf den eigentlichen Grundgedanken des Cultus zurückzugehen, wie wir ihn im 1. Abschnitt angegeben haben. Wenn wir bei unsern Gottesdiensten in unmittelbare Gottesgemeinschaft treten und dieselbe in heiliger Feier darstellen und bethätigen, so ist die christliche Gemeinde sich dabei der durch das Erlösungswerk wiederhergestellten Gottesgemeinschaft bewußt; dem christlichen Gottesdienst steht der vorchristliche, heidnische oder jüdische, als Opfercultus gegenüber, welcher an seinen Altären nach der Wiederherstellung der durch die Sünde unterbrochenen Gottesgemeinschaft ringt. Hier ist überall das Gefühl, daß der Mensch sich nicht mehr unmittelbar seinem Gott nahen kann und daß er sich in der Ferne von ihm befindet; hier ist aber auch das Bedürfniß, der Gottheit von Zeit zu Zeit zu nahen und durch besondere Handlungen wieder mit ihr in Gemeinschaft zu treten. Das Heidenthum vollzieht die Verehrung auf selbsterwählten Wegen und von dem dunkeln Gefühle der Gottentfremdung, wie von der Furcht geleitet, es mit den unsichtbaren Mächten zu verderben (die δεισιδαιμονία) geht sein Cultus wesentlich nur darauf aus, die Gottheit zu beschwichtigen: wie aber das Gewissen sich auch in der Heidenwelt nicht unbezeugt läßt und durch die Opfergebräuche, in Verbindung mit den damit zusammenhängenden Büßungen und Enthaltungen, sich das Ringen nach der Gottesgemeinschaft kundgibt, so ist durch den Cultus Israels der Weg gezeigt, wieder mehr und mehr in diese Gottesgemeinschaft einzutreten. Die Schrift erzählt uns von der unmittelbaren Gottesgemeinschaft der ersten Menschen im Paradiese mit Gott und es liegt im Wesen des Opfercultus, daß da von einem Opfer noch nicht die Rede ist*). In der Gottesnähe bedurfte es für sie keines Opfers und sie waren noch selbst ein Opfer; als sie aber aus dem Paradiese getrieben waren, da brachten gleich Kain und Abel ihre Opfer dar. Es ist eine Scheidewand eingetreten zwischen Gott und dem Menschen und

*) Die Frage, ob auch im Paradiese schon geopfert sei, ist bekanntlich verschieden beurtheilt. Wir kennen das Opfer nur in der durch den Fall modificirten Form als Cultusact und da trägt es einen Charakter an sich, der in den paradiesischen Zustand nicht hineingehört. Es ist nach dem Fall aus innerer Nöthigung von Anfang an dargebracht und ein besonderer göttlicher Befehl dazu wird nirgends vorausgesetzt, obwohl es dem Willen Gottes ebenso entspricht, wie das Gebet.

der Cherub hat den Weg verschlossen zum Baum des Lebens; weil aber der Mensch es nicht vergessen kann, daß er zur seligen Gottesgemeinschaft berufen ist, so drängt es ihn, daß er ein Anderes nimmt, was nicht mit der Schuld behaftet ist und doch zugleich ihm angehört, damit es ihm als Surrogat diene. Indem er es zu Gott aufsteigen läßt, leitet ihn dabei der dunkle Trieb, daß er durch dieses Medium wieder in die Gottesgemeinschaft eintritt und diese Handlung ihm zu Gute kommt. Wie sich also in diesem ersten Opfer der Opfercultus aller Zeiten charakterisirt, so läßt zugleich der Unterschied zwischen dem Opfer Kains und Abels erkennen, wie diese Handlung erst ihren Werth bekommt durch die Gesinnung, von der sie ausgeht und ohne den rechten Opfersinn eine todte Form ist, die Gott nicht wohlgefällt. Ueberall besteht aber der Opfercultus selbst darin, daß ein Anderes als Gabe für den Menschen eintritt und er dadurch das Wohlgefallen der Gottheit wieder zu erringen sucht; tiefer betrachtet stellt sich dann in ihm das Ringen nach Erlösung und Versöhnung der sündigen Menschennatur dar. Wie sich nun der Mensch überhaupt erst durch die Bekämpfung und Ueberwindung des sinnlichen Lebens über das Thier erhebt, so macht sich dies schon im heidnischen Cultus darin geltend, daß man sich nicht mit einzelnen Gaben begnügt, sondern das Leben selbst der Gottheit weiht und darbringt. Die Opferidee verläuft so von dem äußeren Umfang des Lebens mehrere Stadien bis zu seinem Centrum und da es der Sühne durch den Tod bedarf, der Mensch aber sein Leben dadurch zerstören würde, so tritt eine Stellvertretung ein, eine mittlerische Vertretung, die auf innerer Nothwendigkeit beruht, da die Menschheit ein Organismus ist und sie die Sühne zu leisten hat. Was die Menschheit also sich selbst überlassen nur dunkel ahnet und daher in verzerrter Gestalt im Heidenthum ausführt, das ist durch die göttliche Offenbarung in feste Ordnungen hineingeleitet. Gottes Heilsgnade ist es, die hier dem Menschen entgegenkommt und ihm den Weg zeigt, unter der Bedingung des Opfers mit ihm wieder in Gemeinschaft zu treten. Er kommt dem sündigen Menschen erbarmend entgegen, aber er knüpft sein Erbarmen an die Erfüllung der Bundespflichten, namentlich an den Opfercultus.

Es sind die tiefsten Schriftwahrheiten, die im Opfercultus sich darstellen. Die Gegensätze von Gottes Gnade und seinem Eifer wider die Sünde, von seiner Herablassung zu dem sündigen Menschen und

dem Ringen des sündigen Menschen nach ihm finden am Altar Israels ihren rituellen Ausdruck. Daher auch die Schriftforschung so leicht dahin kommt, nur die eine Seite hervorzuheben auf Kosten der andern. Wie die Juden das Opfer als einen Werkdienst, der vor Gott verdienstlich sei, ansahen, so hat es der Rationalismus gefaßt und doch lehrt schon die Schrift, daß nicht das Blut der Böcke und Lämmer ein Verdienst vor Gott erwerbe. Die neuere Schriftforschung sieht in der Opferhandlung mehr eine symbolische Darstellung des Selbstopfers. Es ist aber auch darin die Tiefe des Opferbegriffs nicht enthalten.

Im Sinne der heiligen Schrift ist es bei dem Opfer von Anfang an zwar auf das Selbstopfer abgesehen und die einzelnen Gaben sind zunächst als Träger dieser Gesinnung anzusehen. Es macht sich aber auch auf dem Boden der heiligen Schrift ebenso bestimmt von Anfang an die Wahrheit geltend, daß der sündige Mensch der mittlerischen Vertretung bedarf, um mit Gott wieder in Gemeinschaft zu treten. Ein Anderes muß zur Sühne für ihn eintreten. In der patriarchalischen Zeit fällt Priesterthum und Opfer noch zusammen und dieses ergänzt auch ohne eine besondere Sühnhandlung den äußern Cultusact; wie aber unter dem Gesetz die Sühnhandlung besonders hervortritt, so dient das Opfer überhaupt dazu, für Israel einzutreten und es wird der mittlerischen Vertretung des Priesterthums einverleibt. Eigentlich sollte ganz Israel sich dem Herrn zum Opfer hingeben; wie das Priesterthum und der Stamm Levi aber für dasselbe eingetreten sind, so dienen auch die Opfergaben dazu. Durch die blutige Sühne wird dabei insonderheit der mittlerische Beruf des Priesterthums ergänzt, das noch nicht mit seinem eigenen Leben für die Sünde Israels eintreten konnte. Es zieht sich durch den ganzen Opfercultus hiernach die Doppelseitigkeit, daß das wahre Opfer eben sowohl in der völligen Hingabe an den Herrn, als in der Hingabe in den Tod zur Sühne der Schuld besteht. Wenn also dem persönlichen mittlerischen Dienst des Priesterthums das Cultusopfer am Altar zur Seite ging, so wies dies auf das eigentliche Mysterium des Opfercultus hin, das verborgen bleiben mußte, bis in dem Erlösungstode Christi beide Seiten zur Erfüllung gelangt sind und Priesterthum und Opfer zusammenfielen.

Nach diesen Andeutungen erhellt, daß das Opfer der Schrift nicht bloß als eine Darstellung innerer Zustände des Opfernden anzusehen ist. Delitzsch hat mit Recht darauf hingewiesen, daß das Opfer ebenso

wenig als Symbol des Menschen anzusehen sei, wie das Gebet und es von der Person des Menschen gleichsam gelöst für ihn ins Mittel tritt. Tholuck hat hierbei bemerkt, daß in dem eingeschobenen „gleichsam" das Geständniß zu liegen scheine, daß sich dennoch weder Gebet, noch Opfer so abstract von dem Darbringenden trennen lassen; wir meinen indeß, dieses hat darin seinen Grund, weil der Mensch von dem Eigenen, so zu sagen als einem Theil seines eigenen Lebens das Opfer darbringt, als Opfer soll es aber dazu dienen, für ihn einzutreten und ihn Gott wohlgefällig zu machen. Der Augenblick tritt in der Opferhandlung ganz bestimmt hervor, wo das Opfer nicht mehr als Eigenes, sondern als mittlerische Gabe eintritt; das ist der, wo der Priester es sich aneignet und auf den Altar bringt. Der Opfernde bringt seine Gabe und hat dafür zu sorgen, daß es eine opfermäßige Gabe sei; indem der Herr, dessen Heiligkeit am Altar waltet, die Gabe durch die Opferflamme annimmt, erscheint sie als die mittlerische Gabe, die ihn vertritt. Damit hängt auch die richtige Fassung der Stellvertretung im Opfer zusammen. Man faßt die Handlung oft so, daß das Opferthier geistige Zustände des Opfernden sinnbildlich darstelle; es soll aber vielmehr dazu dienen, stellvertretend für ihn einzutreten und seine Unvollkommenheit zu ergänzen. Der Unterschied der blutigen und unblutigen Opfer kommt insoweit vorzugsweise in Betracht, indem diese eine symbolische Darstellung der bundesgemäßen Haltung des Opfernden sind, aber auf den Altar in Begleitung der blutigen Opfer gebracht und also der Gnadenordnung Gottes einverleibt werden, die hier waltet. Der äußere Cultus ist überhaupt nicht ein bloßes Bild geistiger, neben demselben innerlich hergehender Vorgänge, sondern, wie Oehler in Herzogs Realencyclopädie, Band 12, S. 620 sagt, das nothwendige Vehikel für die Vollziehung der Gemeinschaft zwischen Gott und der Gemeinde. Die Stellvertretung schließt sich dabei nicht in der leiblichen Opfergabe ab, sondern greift tief in das persönliche Gebiet ein und aus Israels innerstem Leben, nicht bloß aus seinen Heerden und dem Ertrag seines Ackers soll, wie die Stellung der Priester und Leviten zeigt, das wahre Opfer hervorgehen. Weil man das Verhältniß des Opfers zum Priesterthum nicht genug ins Auge gefaßt hat, so ist man im Opfercultus zu sehr bei dem Selbstopfer stehen geblieben und hat die Stellvertretung in Abrede gestellt.

Wenn die Opfer der patriarchalischen Zeit sich als grundlegend dar-

stellen, so ist das Opfer Abrahams auf Moria Gen. 22 insonderheit auf das Selbstopfer bezogen. Wir glauben indeß, mit Unrecht. So bestimmt auch darin die Wahrheit hervortritt, daß es sich in der Schrift nicht, wie bei den Opfern der Heidenwelt, um einzelne Gaben handelt, damit die Gottheit abzufinden, da erst der Schmerz der Liebe und Hingebung das Opfer weihen soll, so darf doch über der subjectiven Seite die objective nicht aus den Augen gelassen werden, die sich darin ausdrückt, daß Isaak als der Same der Verheißung soll geopfert werden. Wenn die Verkündigung an denselben die Aussicht eines Segens für alle Völker geknüpft hatte, so läßt dieser Abschnitt deutlich erkennen, daß dieser Segen sich nur auf dem Wege des Opfertodes erfüllen konnte, den hier stellvertretend (anstatt Isaaks V. 13) der Widder erleidet. Wenn Abraham geboten wurde, Isaak zu opfern, so konnte er nicht bloß nach der traditionellen Auffassung des Opferns, sondern auch nach seiner eigenen Empfindung dies nicht anders als von einer Hingabe in den Tod verstehen. Daß die Schrift dies als eine göttliche Versuchung bezeichnet, kann man nicht mit Schelling also deuten, daß Elohim hier das widergöttliche kanaanitische Princip bezeichne, das ihn gedrängt habe, Opfern und Schlachten zu verwechseln, ebenso wenig hat man aber mit Lange zu Gen. 22 dies also zu fassen, daß um der auch ihm anklebenden Sündhaftigkeit die göttliche Prüfung ihm zu einer Versuchung habe werden müssen, das Opfern im traditionellen Sinne als Schlachten zu fassen. Der ganze inhaltsreiche Abschnitt läßt deutlich genug erkennen, daß die Versuchung darin bestand, um der natürlichen Liebe willen dem ihm gebotenen Opfer aus dem Wege zu gehen und konnte auch die göttliche Verheißung selbst ihn an dem Gebote Gottes irre machen. Im Glauben ist er aber stark geworden, wie der Hebräerbrief sagt, seinen Sohn dem Herrn zu opfern, denkend, daß Gott ihn auch kann aus dem Tode auferwecken. Gottes Wort redete V. 2 vom Opfern und der Verlauf der Geschichte, wie das Einschreiten des Engels V. 12 zeigte, worauf es bei diesem Opfer abgesehen war. Abraham aber konnte und sollte das Wort, das von einer Opferhandlung auf dem Berge redete, also nicht bloß ein Opfer in der Gesinnung, sondern eine Opferthat von ihm forderte, nicht anders verstehen, als wie er es verstanden hat, um dadurch seinen rückhaltslosen Gehorsam und seine Gesinnung zur vollen Ausbildung zu bringen. Deshalb wird es auch nicht als ein Mißverständniß, sondern als die Vollen-

dung seiner oft bewiesenen Opferwilligkeit, als der höchste Beweis seiner Gottesfurcht bezeichnet, daß er auch seines einigen Sohnes nicht hat verschonet. Ein Dunkel ruhte für ihn auf dem Gebote des Herrn und dieses Dunkel lag in der Natur der Sache, dieses Dunkel hat aber Gott selbst ihm gelichtet und zwar, wie es wichtig ist, nicht als Elohim, sondern als Jehova, der Gott des Heils, der selbst ins Mittel tritt und ihm thatsächlich zeigt, was es um das wahre Opfer ist. Wenn das Heidenthum ahnte, daß das wahre Opfer nicht bloß in einzelnen Gaben bestehe und die Gottheit Anspruch habe auf das Menschenleben selbst, so ist schon im Opfer Abrahams im Gegensatz gegen die kanaanitischen Menschenopfer auf den Bergen ringsum bezeugt, wie das Menschenleben zunächst auf dem Wege der Selbstverleugnung und völligen Hingabe an Gott geopfert werden soll, dies Selbstopfer aber der Ergänzung durch den stellvertretenden Tod eines Andern bedarf. Indem die Stellvertretung des Widders eine unvollkommene war, so wies prophetisch das Opfer Abrahams auf Moria über die alttestamentliche Opferordnung, die an dieser Stelle später von Israel vollzogen wurde, auf das Geheimniß eines Opfertodes hin, in dem durch den wahren Samen Abrahams nach göttlicher Ordnung die Verheißung in Erfüllung geht. Wie Isaak als gebundenes Opferlamm ein Vorbild des Herrn ist, so repräsentirt Abraham, der Vater der Gläubigen, das Geheimniß Gottes des Vaters, der auch seines eigenen Sohnes nicht hat verschont: Röm. 8, 32. Wenn auch von der Sühne durch den Tod hier nicht die Rede ist, so wird doch auf die Nothwendigkeit eines stellvertretenden Todes hingedeutet, der in der alttestamentlichen Ordnung dem Selbstopfer ergänzend zur Seite ging.

Für die mittlerische Bedeutung des altt. Opfercultus sind das Passa- und das Bundesopfer am Sinai vorzugsweise wichtig. Jenes bezieht sich auf die große Heilsthat Gottes, von welcher der alte Bund ausging und durch welche Israel vor dem Gerichte über Aegypten bewahrt wurde. Das Blut des Lammes, damit die Thürpfosten Israels bestrichen wurden, diente hier zuerst zum Ausdruck der Wahrheit, wie Hengstenberg treffend sagt, daß das Blut der Versöhnung es ist, welches die Kirche von der Welt unterscheidet: wie aber Israel hier vor dem Würgengel verschont blieb, so ist damit das Blut auch für alle Zeit in bestimmte Beziehung zu dem Gericht gestellt, vor welchem der Sünder bewahrt werden soll. Das Lamm ist nicht Symbol Is-

raels, das sich dem Herrn weiht, sondern es vertritt Israel vor Jehova und wie das Blut es vor dem Gericht schützt, so wird sein Fleisch genossen als eine heilige Speise, durch welche sich das ganze Volk diese Errettung aneignet. Indem bei dem Auszuge aus Aegypten alle einzelnen Handlungen, die später den Priestern zustanden, von den Hausvätern vollzogen wurden, so spricht sich zwar darin der priesterliche Beruf des Volks aus, der später am Sinai ihm beigelegt wird, aber die mittlerische Bedeutung des Priesteramtes ist noch in der Person Mosis allein beschlossen und man macht daraus zu weit greifende Folgerungen, wenn man namentlich für die spätere Passafeier den Hausvätern auch das eigentliche Priesteramt beilegt. Wie das Passa am Heiligthum genossen wurde, so traten später für die eigentlichen priesterlichen Functionen des Blutsprengens und der Verbrennung des Fetts auf dem Altar auch bei dem Passa die Priester ein und nur insoweit kann man von einem priesterlichen Eintreten der Hausväter reden, als sich hier in der familienmäßigen Feier auch vorzugsweise die besondere Stellung des Passa ausprägte. Es ist nun aber wegen seiner Beziehung auf die erste Erlösungsthat Gottes für den ganzen weitern Opfercultus grundlegend. Man hat mit Unrecht bezweifelt, daß das Passa ein Opfer war, da es זֶבַח und קָרְבָּן heißt und den Opfercharakter durch seine ganze Einrichtung und Feier in späterer Zeit an sich trug, indeß ist es doch auch nicht zu verkennen, daß es unter keine der späteren Opferhandlungen völlig fällt. Wenn man es als ein Sündopfer charakterisirt hat, so führt die Bedeutung des Blutes bei der Stiftung, die mit der Wichtigkeit der Sühne im Sündopfer zusammenhängt, zwar darauf hin, indeß unterscheidet es sich doch wesentlich von allen späteren Sündopfern darin, daß es von den Darbringenden ganz verzehrt wurde, was bei diesen nirgends der Fall war. Ebenso kann es aber den späteren Heilsopfern nicht gleich gestellt werden, bei welchen die Sühne wesentlich zurücktrat und von den Brandopfern unterscheidet es sich schon äußerlich darin, daß es nicht verbrannt, sondern ganz verzehrt wurde. Indem Harnak, der christl. Gemeinde-Gottesdienst S. 190 demgemäß geltend macht, daß es zugleich die Natur der Sünd- und Dankopfer vereinige und Philippi, kirchl. Glaubenslehre 2, S. 232 es als Friedensopfer κατ' ἐξοχήν faßt, welches das Sündopfer in der allgemeinen Form des Sühnopfers vorzugsweise einschließt, halten wir dafür, daß es überhaupt die verschiedenen gesetz-

lichen Opferklassen dem Begriff nach in sich faßt, wie es auch mit den Brandopfern verglichen werden kann, weil es ganz durch das Feuer ging und Israel verpflichtete, sich dem Herrn zur Erstgeburt zu weihen. Es stellt sich als die Wurzel aller ältest. Opfer dar, in der sich ebenso der Ernst göttlicher Heiligkeit als die errettende Gnade Gottes (פסח) wirksam erwies, und wenn in der späteren Gesetzgebung die einzelnen Opferklassen sich bestimmter schieden, so wurde Israel durch die jährliche Passafeier an die göttliche Gnadenthat gemahnt, durch welche es einst ins Leben getreten war und welche auch immer noch sich wirksam erwies*). Wie die ursprüngliche Stiftung der levitischen Opferordnung voranging, so sollte sie jährlich im Passa erneuert werden und daher war es die bedeutsamste und verheißungsreichste Opferhandlung, worin das Opfer zugleich für ganz Israel einen sacramentlichen Charakter annahm. Die Beziehung zur Sünde, welche im gesetzlichen Opfercultus überhaupt liegt, tritt in ihm, wie im großen Versöhnungsfeste, vorzugsweise hervor: wenn in diesem Israels Ringen nach der durch priesterliche Vermittelung zu erlangenden Versöhnung den höchsten Ausdruck fand, so galt das Passa der Heilsthat Gottes, welche dazu die Bahn gebrochen hatte. Daher die specifisch vorbildliche Weise, welche auch das neue Testament demselben beilegt. — Bei dem Bundesopfer Ex. 24 baut Moses einen Altar mit 12 Säulen und 12 Jünglinge bringen die Opfer dar. Es sind die 12 Stämme, für die er als Mittler eintritt und denen er, der zur Zeit allein noch Gott nahen darf, V. 2, den Zugang zu Gott eröffnen will. Die Jünglinge können unseres Erachtens nicht das Volk repräsentiren, das seine Laufbahn als ein Jüngling zu beginnen im Begriff steht, sondern sie stehen Moses bei seinem mittlerischen Beruf ebenso zur Seite, wie hernach-

*) Harnak l. c.: Jede Passafeier war eine gottesdienstliche Feier und der Unterschied zwischen der ersten und der nachfolgenden ist zum Theil ein formeller, mit der inzwischen eingetretenen Unterscheidung von Tempel und Haus, Priesterthum und Volk nothwendig gesetzter, zum Theil ein materieller, insofern als die erste Feier ein Verhältniß stiftete, das durch die späteren als solches bezeugt und erhalten wurde, als jene also einen stiftenden, diese einen mnemoneutischen und conservirenden Charakter hatte. Dieser letztere aber änderte nichts an der Opfernatur des Passa, denn die Wiederholungen dieser Feier sollen gleichermaßen wie die erste bezeugen, daß das Volk seinen Ursprung und seinen Fortbestand allein der göttlichen Verschonung verdankt, daß es lediglich ein Volk der Gnade ist, keine Gnade aber ohne Blutvergießen.

mals Aaron dem Priester seine Söhne. Da das bisherige Priesterthum (Ex. 19, 22) aufhören soll, das aaronitische aber noch nicht eingesetzt ist, so stellt sie Moses für diese außerordentliche Handlung als Träger des Priesteramtes der 12 Stämme sich zur Seite. Das Volk selbst ist vertreten in den 70 Aeltesten und es wird nur dadurch in den Stand gesetzt, mit Gott in den Bund zu treten, daß Moses mit seinem Opfer mittlerisch eintritt. Daß die Opfer als Brand- und Friedensopfer unterschieden werden, kann als Zeichen davon gelten, daß die eigentlichen Sünd- und Schuldopfer erst der mosaischen Opferthora angehören, es ist aber auch daraus ersichtlich, daß eine mittlerische Bedeutung in beiden Opferklassen liegt. Beachtenswerth ist besonders der Umstand, daß Moses mit dem Blut nicht bloß den Altar, sondern auch das Volk besprengt. Wenn man zunächst fragt, ob damit das Blut der Brandopfer oder der Friedensopfer oder beides gemeint sei, so glauben wir nach der Analogie bei der Priesterweihe nur an das Friedensopfer denken zu müssen: nachdem Israel dem Herrn zum Brandopfer geweiht ist, wird es durch das Blut, wie die Opfermahlzeit in die Bundesgemeinschaft mit dem Herrn aufgenommen. Was aber die Halbirung des Bluts und das Besprengen an Volk und Altar betrifft, so beziehen wir dieses auf das Verhältniß zwischen den beiden Bundeshälften. Es ist nicht also zu fassen, als ob die Sühne hier dadurch einen andern Charakter empfinge, daß hier auch das Volk besprengt wird oder als ob das Blut gleichsam vom Altar abgenommen und dem Volk zugeeignet werde, sondern, weil es die Bundesschließung gilt, bekommt hier das Blut eine Beziehung zu beiden Bundeshälften. Das Volk, dem um des Bundesblutes willen seine bisherige Sündhaftigkeit bedeckt wird, gelobt feierlich: alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir thun — der Herr verheißt um des dargebrachten Bundesblutes willen Israel seine Gnade, die sich hier darin gleich erweist, daß er auf den Altar als eine reine Stätte in Israel herniedersteigt und darnach auch Moses und Aaron mit den 70 Bundesältesten, ohne die Hand an sie zu legen, V. 11, auf den Berg kommen läßt, daß sie dort das Bundesmahl genießen. Das Verständniß des einfachen Sachverhalts wird erschwert, wenn man nicht bei der sühnenden Bedeutung des Bluts stehen bleibt und an Lebenserneuerung denkt, wovon überall nicht bei dem Opfercultus die Rede ist. Wie der Altar, wird hier das Volk als Heiligthum bezeichnet. Es bedurfte bei Schlie-

ßung des alten Bundes eines Todes, um denselben ins Leben treten zu lassen und Moses mit dem Bundesblut, das an die von sündigen Menschenhänden verfertigten Heiligthümer, wie an das Volk gesprengt wird, ist ein Vorbild des Bundesmittlers, in dessen Person das wahre Erbtheil Gottes beschlossen liegt und der es uns mit seinem eigenen Blut testamentlich übermittelt hat. In der Sühne liegt die weihende und reinigende Kraft des Bundesblutes begründet, welche auch der Hebräerbrief mit Hinzuziehung der späteren Einweihungsriten des mosaischen Gesetzes hervorhebt. Vgl. Delitzsch zu Hebr. 9, 16.

Wie der Bund auf Opfer geschlossen ist, Ps. 50, 5, so wird er dadurch erhalten und so knüpft an die Bundesschließung am Sinai der gesetzliche Opferdienst an. Nachdem das Bundesopfer dargebracht war, erhielt Moses auf dem Berge die Offenbarungen über die Einrichtung des heiligen Zelts und des Priesterthums und daran schließen sich auch die besonderen Opfergesetze. Der Gehorsam gegen den heiligen Bundesgott ist dem entsprechend auch die Voraussetzung des Opferdienstes und darin tritt der Unterschied von dem heidnischen Opfer schon im Gesetze sehr bestimmt hervor; denn wo es daran fehlt, da tritt nicht das Opfer, sondern der Bann und das Gericht ein. Alle Opfergaben tragen aber einen mittlerischen Charakter an sich und auch die Speisopfer werden nur auf den Altar gebracht, um sie der mittlerischen Ordnung einzuverleiben. Sind sie auch repräsentativ in Beziehung auf den Darbringenden, so gewinnen sie doch auf dem Altar für ihn einen substitutiven Werth. Weil er selbst als Sünder Gott nicht nahen darf, so bringt er seine Gabe, daß sie ihn vertrete. Eigentlich ist es aber nicht die Gabe, welche dem Opfer seine Bedeutung gibt, sondern die Ordnung Gottes, nach welcher sie in bundestreuer Gesinnung auf den Altar gebracht wird. Wenn es auch zunächst als ein Werkdienst erscheint und den Charakter der gesetzlichen Leistung an sich trägt, so ist es doch tiefer betrachtet eine Gnadenordnung Gottes, da diese allein das Opfer geordnet und für Israel, das Bundesvolk, seine Heilsgnade daran gebunden hat*). Daher es so leicht geschehen konnte, daß das eigentliche Wesen des Opfercultus verkannt und der Gabe an sich eine Verdienstlichkeit beigelegt wurde.

*) Schulz, Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben im alten und neuen Bunde, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 7. Band S. 538.

2.

Ehe wir nun die Opferdarbringung, die bei allen Opferklassen wesentlich denselben Verlauf nimmt, betrachten, richten wir einen Blick auf das gesetzliche Opfermaterial. Dasselbe war, mit der Menge opferbarer Gegenstände bei den alten heidnischen Völkern verglichen, beschränkt und auch die Beschaffenheit desselben war genauer vorgeschrieben. Von Thieren durften nur Rindvieh, Kleinvieh und Tauben dargebracht werden und wenn auch beide Geschlechter auf den Altar gebracht wurden, so galten doch die männlichen Opferthiere als die vorzüglicheren. Bei dem Rindvieh werden der Farre und das Kalb, bei dem Kleinvieh Schafe und Ziegen und aus diesen der Schafbock oder Widder und der Ziegenbock besonders hervorgehoben. Erst vom achten Tage nach der Geburt an durfte ein Thier zum Opfer gebracht werden und opferte man das Kleinvieh meist jährig, das Rindvieh dreijährig. Die Tauben werden als Turteltauben und junge Tauben unterschieden und waren das Opfer der Aermeren. Auf die leibliche Fehlerlosigkeit der Opferthiere wird derselbe Nachdruck gelegt, wie auf die leibliche Fehlerlosigkeit der Priester und schlossen fast dieselben Fehler von der Opferfähigkeit aus, Blindheit, Gebrechlichkeit, zerstoßene Glieder, Ausschläge und jegliche Art von Verstümmelung: Lev. 22, 19—25. Die unblutigen Opfer bestanden vornehmlich aus Getreide, welches in den verschiedenen Formen, wie es als Nahrung gebraucht wurde, auch als Speisopfer vorkam, nämlich als Mehl, (feines Weißmehl — Gerstenmehl beim Eiferopfer), als Gebackenes im irdenen Kruge oder auf der Pfanne oder im Ofen, als Aehren am Feuer geröstet. Zum Speisopfer kam Oel, gewöhnlich nicht bloß darauf gegossen, sondern damit vermengt oder hineingebacken, ferner werden als besondere Zuthaten Salz und Weihrauch genannt, dagegen war Sauerteig und Honig verboten, obwohl sonst im Alterthum namentlich Honig zu Opfergaben verwandt zu werden pflegte. Zum Speisopfer wird Wein als Trankopfer hinzugefügt und die Quantität des Speis- und Trankopfers genau vorgeschrieben; wie die unblutigen Opfer meist den blutigen zur Seite gingen, so richtete sich die Quantität des Speis- und Trankopfers nach dem Opferthiere, mit dem es dargebracht wurde. Zu einem Schaf oder einer Ziege wurde nach 4 Mos. 15 ein Zehntel Semmelmehl, ein Viertel Hin Wein und Oel verwandt, zu einem Widder zwei Zehntel Mehl, ein Drittel

Hin Wein und Oel, zu einem Stier drei Zehntel Mehl, ein halb Hin Wein und Oel. Die Quantität bei einem gewöhnlichen Opfer, ein Zehntel Epha, entspricht der täglichen Speise eines einzelnen Menschen und so viel Manna soll auch nach 2 Mos. 16, 16 auf ein Haupt täglich kommen.

Es liegt im Begriff des Opfers, daß der Mensch einen Theil seines Eigenthums zur Ehre der Gottheit verwendet und so hat man namentlich auf die Thieropfer gesehen, die sich nach dem Vermögensstande und der äußeren Stellung richteten, das Material aus dem Begriff des Eigenthums gemeint erklären zu müssen. Die Beziehung auf das Eigenthum im Allgemeinen reicht jedoch nicht aus und wie sie diese besonderen Gaben nicht erklärt, so drückt sie nur den allgemeinen Begriff aus, der dem Opfer mit den Zehnten, Hebopfern und andern Gaben gemeinsam ist. Näher führt die von Bähr namentlich hervorgehobene Beziehung der Opfergaben auf den Ackerbau und die Viehzucht als Repräsentanten von Israels Nationaleigenthum im heiligen Lande und materielle Grundlage des israelitischen Staats. Israel steht ja in specieller Beziehung zu Jehova, dem Lehns- und Eigenthumsherrn des Landes und werden Rind- und Kleinvieh, Getreide, Oel und Wein häufig als die wichtigsten Landesproducte aufgeführt; vgl. Num. 18, 12; Deut. 11, 14; 12, 17 u. s. w. Es ist jedoch die Beziehung darauf allein nicht ausreichend, diese Auswahl unter den Landesproducten zu erklären, und wenn die einzelnen Opfergaben sich als symbolisch bedeutsam ergeben, so ist zu beachten, daß sie in ihrer Gesammtheit das Bild eines Mahls darstellen zur Ehre Gottes. Dies ist bei allen Völkern die Form, in welcher geopfert wurde, die demgemäß auch im alten Bunde beibehalten wird: gehört dieselbe aber auch zu den στοιχείοις τοῦ κόσμου, so wird sie doch den Bundeszwecken gemäß geordnet und zum Träger göttlicher Heilsgedanken gemacht. Die Schrift nennt selbst das Opfer mehrfach die Speise Gottes, vgl. 3 Mos. 3, 11; 21, 6. 8. 17; 4 Mos. 13, 2, und so fern sie dabei nach Ps. 50 von dem Gedanken einer materiellen Speisung ist, so gewiß liegt in dieser Ausdrucksweise eine Realität bezeichnet. Wir möchten diese nicht in der Weise fassen, als ob das Opfer Israels als die tägliche Nahrung des Bundesgottes bezeichnet werde, der sich zu Israel herabgelassen hat, sondern das Opfer ist die Feuerspeise Gottes, der als Israels Bundesgott dadurch geehrt sein will, daß das

heilige Feuer an seinem Altar aus Israels Opfergaben allezeit Nahrung empfängt. Diese Ausdrucksweise setzt jedenfalls aber das Opfermaterial in Beziehung zur täglichen Speisung Israels: anstatt das tägliche Brod für sich zu verwenden und das Fleisch damit zu nähren, soll Israel es seinem Gott opfern. Wie es von Abfall zeugt, wenn nach Deut. 32, 15 Jeschurim fett und feist wird, so zeugt es von seiner Bundestreue, wenn es das Fett der Lämmer und das Blut der Trauben seinem Gott darbringt. Der victus wird, wie Neumann sagt, zum symbolum vitae und soll das Opfer ein Ausdruck der Hingabe an den Herrn sein, so wird dieselbe sinnbildlich dadurch verkörpert, daß das tägliche Brod ihm geopfert wird. Hierbei ist aber auch daran zu erinnern, daß es bei allem Opferdienst auf die Tisch- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn abgesehen ist und wie die Priester jetzt schon die Speise Gottes genießen, so steht als Ziel aller priesterlichen Vermittelung die Tisch- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn. An die Stelle der Opfergabe, die der Mensch auf Gottes Altar legt, tritt die Speise, welche der Gottmensch nach vollbrachtem Erlösungswerk darreicht.

Die Opferspeise ist jedoch eine gesetzlich geordnete und fällt hierbei das Hauptgewicht auf die opferbaren Thiere. War das Hauptopfer ein Thieropfer, weil zwischen der menschlichen Lebenssphäre und dem Thiere seit dem Sündenfall ein tief greifendes inneres Band eingetreten ist und das Thier durch den Tod stellvertretend für den Menschen eintreten soll, so konnten auch nur solche Thiere geopfert werden, welche dem Leben Israels am Nächsten standen, die menschlichsten und zur Ausprägung stellvertretender Vollkommenheit am Meisten geeigneten Thiere. Mit Recht hat man also auf den psychisch-biotischen Rapport des Opferthieres zu dem Menschen hingewiesen und Hengstenberg sagt treffend: an ein Opfer, wie das der römischen Imperatoren, welche zu ihren Hekatomben nicht selten hundert Löwen und ebenso viel Adler tödteten, konnte auf heiligem Boden nicht gedacht werden. Wie der Ertrag der Jagd und des Fischfangs (Fische waren überhaupt im Alterthum als Opfer nicht gebräuchlich), so waren überhaupt alle Thiere ausgeschlossen, welche durch die Speisegesetzgebung als unrein bezeichnet werden. Einer weiteren Nachweisung der symbolischen Bedeutung der Opferthiere bedarf es um so weniger, da Israel auch sonst von dem Wilde des Feldes unterschieden und mit einem Stier, Lamm

u. s. w. verglichen wird, vgl. Hos. 4, 16—10, 11; Ez. 34, 30. 31. Die symbolische Bedeutung tritt auch in ihrer Reihenfolge hervor, so daß z. B. der Stier als Opfer für das ganze Volk, der Bock als Opfer für den Stammfürsten, das Lamm und die Tauben als gewöhnliches Opfer erscheinen und auch die Vorschriften über die leibliche Integrität und das Alter hängen damit zusammen, indem nur ein leiblich fehlloses Thier, das weder durch zu große Jugend noch unreif, noch durch zu großes Alter kraftlos erschien, sich für den Altar eignete. Gegen das blutige Opfer tritt das unblutige Opfer zurück*), und wenn auch die Verbindung der Mincha mit den Brandopfern und Dankopfern ebenso ein vollständiges Opfermahl darstellt, wie der Mensch das Fleisch mit Brod und Wein verzehrt, so kommt doch diese Beziehung weniger in Betracht, als der Unterschied zwischen dem Thierleben und den vegetabilischen Speisen. Brod und Wein sind dem Menschen als Hauptproducte der Erde gegeben, vgl. Ps. 104, 14. 15, und zugleich haben sie eine Beziehung auf das durch die Sünde getrübte Verhältniß zu Gott. Das Brod, welches der Mensch im Schweiß seines Angesichts erwirbt,

---

*) In Beziehung auf das Verhältniß der unblutigen Opfer zu den blutigen und namentlich darüber, ob auch unblutige Opfer selbstständig dargebracht werden konnten, gehen die Ansichten aus einander und hat namentlich Thalhofer im Interesse des katholischen unblutigen Abendmahlsopfers neuerlich eine selbstständige Darbringung von unblutigen Opfern vertreten. Einzelne Fälle der Art lassen sich auch nicht ableugnen, z. B. das Rügeopfer Num. 5, 15, 25, das Sündopfer der Armen Lev. 5, 11, das tägliche Speisopfer des Hohenpriesters Lev. 6, 12; in dem von Thalhofer angenommenen Umfange fand jedoch jedenfalls diese selbstständige Darbringung nicht Statt, da die Verbindung der unblutigen Opfer mit der Sühnehandlung eine wesentliche Eigenthümlichkeit der Vorhofsstufe des alten Bundes ausmachte. Wenn von Kliefoth der Begriff der unblutigen Opfer auch auf alle nicht auf den Altar kommenden Hebetheile und Abgaben an den Herrn ausgedehnt ist, so hängt dies mit dem von ihm aufgestellten Gegensatz der expiatorischen und eucharistischen Opfer zusammen, wornach bei allen blutigen Opfern auch der Begriff der Darbringung ganz zurücktritt. Es unterscheiden sich aber in der Opferthora die dem Herrn auf seinem Altar zu bringenden und zu ihm ganz oder theilweise aufsteigenden Opfer, die immer auch ein meritorisches Moment an sich tragen, bestimmt von den Lehnsabgaben Israels, die es als Bundesvolk seinem Herrn und Gott darzubringen verpflichtet ist. In Beziehung auf den Cultus im Heiligen hat man dem Begriff der Mincha eine zu weite Anwendung gegeben, indem man ihn auch bei dem Leuchter und dem Räucheraltar anwendet und fallen genau genommen auch die Schaubrode unter einen andern Gesichtspunkt, da sie nicht auf den Altar kommen, worüber weiter unten.

Gen. 3, 19, nährt sein sündiges Leben, nachdem ihm der Genuß versagt ist vom Baum des Lebens, und der Wein, welchen der Mensch seit dem Gericht der großen Fluth baut, Gen. 9, 20, erinnert an die Gnade des Herrn, welche auf der aus den Wassern erretteten und verjüngten Erde des Menschen Herz erfreut. Beide sind als Gnadengaben des Herrn anzusehen, und wie Melchisedek sie als Zeichen seines Priesterthums trägt, so werden sie im Cultus des alten Bundes zur heiligen Opfergabe verwandt. Sie sind aber auch der Segen des Verheißungslandes und ein symbolischer Ausdruck der Treue, damit der sündige Mensch seinen Lebensberuf bestellt, ebenso sehr eine Gnadengabe des Herrn, als ein vom Menschen selbst Erarbeitetes. Darin hat es wohl seinen Grund, wie Keil bemerkt, daß die Baumfrüchte vom Altar ausgeschlossen werden, weil sie nicht so ein Product menschlicher Arbeit sind, wie die Feldfrüchte und wie auch die Frucht des Oelbaums und Weinstocks erst durch menschliche Arbeit zu Oel und Wein bereitet wird. Sie werden aber zur Opferspeise nicht als Rohproducte, sondern als von Menschen verarbeitet verwandt und so können sie auch nicht als bloße Gaben des Dankes für den Segen des heiligen Landes angesehen werden, sondern sie sind ein symbolischer Ausdruck der Lebensthätigkeit des Menschen und des sich darin darstellenden Gehorsams gegen Gottes Gebot. Wie zum Opfer die Bundestreue gehört, so zum blutigen auch das unblutige, das dieselbe darstellt. Nach dem Material der Mincha stellt sich hiernach dieselbe als eine Gabe an den Herrn dar, welche das bundesgetreue Leben Israels ausdrückt und es als einen reinen Teig darstellt: indem aber die Mincha der blutigen Gabe zur Seite tritt, wird auch das bundesgetreue Verhalten Israels als der Ergänzung vom Altar her bedürftig dargestellt und alle Heiligung des Lebens in Verbindung mit der Begnadigung gebracht, zu welcher die Altarsühne und die persönliche Hingabe des Opferthieres den Weg bahnt. Die Stellung der Mincha zu dem blutigen Opfer ist für den alttestamentlichen Opferbegriff von Wichtigkeit. Indem sie die Brand- und Heilsopfer begleitet, repräsentirt sie in den auf den Altar gebrachten Gaben den Eifer in der Erfüllung der göttlichen Gebote und soll als eine Askara (LXX *μνημόσυνον*, vulg. memoriale, Gedächtnißtheil, nicht „Lobopfer") den Darbringenden auf Grund der vorhergehenden Sühne mit seinem ganzen Thun Gott ins Gedächtniß bringen. Die einzelnen Gaben sind Symbole der geheiligten Lebensstellung des Israeliten, ohne

welche auch kein blutiges Opfer dem Herrn wohlgefällig ist und werden doch in das Feuer des Altars aufgenommen, daß sie nicht als ein Ruhm der Werke erscheinen. Die näheren Bestimmungen über die Mincha können wir übergehen. Was aber die Zuthaten derselben betrifft, so dienen diese dazu die Heiligkeit der Speise um so deutlicher hervortreten zu lassen. Wenn auch Wein, Korn und Oel als Producte des heiligen Landes oft genannt werden, so erscheint das Oel bei der Mincha doch in die Speise hineingemengt, die Masse zu durchdringen und soll also derselben einen besonderen Charakter geben, sie wie mit Friedenöl salben, Ps. 23, 6; 45, 8 — Jes. 63, 3, daher es bei dem Sündopfer des Armen und dem Eiferopfer fehlt. Wie das Oel immer eine Beziehung zum heiligen Geist hat, so werden wir auch dieselbe hier anzunehmen haben und es entspricht nicht dem Korn und Most als Nahrungsmittel, sondern dem Weihrauch als Zuthat. Das Salz erklärt Lev. 2, 13 als das Bundessalz bei allen Opfergaben und bildet den Gegensatz gegen den Sauerteig und Honig, der nicht hinzukommen darf. Zu dem neuen Teig paßt nicht irgend eine Säuerung, weder durch Sauerteig noch durch Honig, das Bild der menschlichen Fäulniß, das in die menschliche Natur eingedrungen ist, soll vom Opfer fern gehalten werden und sie soll weder in gewöhnlicher Weise schmackhaft, noch in weltlicher Weise lieblich gemacht werden, aber sie soll die Kraft und Würze des vom Herrn gestifteten heiligen Bundes an sich tragen. Man hat sich durch den Ausdruck: „Salz des Bundes" verleiten lassen, die nächste Beziehung des Salzes als Würze der Speise zu verlassen und an die Dauerhaftigkeit und Reinheit des Bundes zu denken: diese Beziehungen werden auch insoweit nicht ausgeschlossen, als die gewürzte Speise sich auch länger erhält und das Ungesalzene zugleich das Faule und Unreine ist, aber zunächst hat man von der Beziehung des Salzes auf die Speise auszugehen, die dadurch schmackhaft wird. Das Wort Christi Marc. 9, 40 stellt das Salz in Beziehung zum Feuer und hat man es um seiner läuternden Kraft willen gebundenes Feuer genannt. Wie das Feuer durch seine brennende Kraft, so wirkt das Salz durch seine scharfe beißende Kraft und macht die Speise schmackhaft, es bildet auch beim Speisopfer den Gegensatz des natürlichen Wesens, das einen faden Beigeschmack trägt und weist auf die Kraft von oben, welche, wenn auch unter Schmerzen, das Werk der Menschen heiligt. In dem Gebrauch des Salzes beim

Speisopfer, das nachher auch bei anderen Opfern angewandt wurde, hat die Anwendung desselben im neuen Testament ihren Grund.

Bei der Darbringung der Thieropfer, welche vorzugsweise in Betracht kommen, treten diejenigen Functionen, welche der Opfernde selbst zu vollziehen hatte, als vorbereitend auf. Er brachte das Opferthier vor die Hütte des Stifts, legte die Hand demselben auf und schlachtete es zur Seite des Altars gegen Mitternacht. Wenn diese Handlungen auch wohl in priesterlicher Assistenz geschahen, so wurden sie doch in der Regel nicht von den Priestern verrichtet: bei den Taubenopfern war es indeß vorgeschrieben, daß der Priester über dem Altar den Kopf abknickte und das Blut auslaufen ließ an der Wand des Altars.

Es lag im Wesen des Opfers begründet, daß der Opfernde selbst dabei am Heiligthum erschien. Er wollte in dieser Handlung Gott nahen und so mußte er auch selbst im Vorhofe sich mit einfinden. Schwieriger ist die Bedeutung der Handauflegung und des Schlachtens von Seiten des Opfernden. Wenn nach der älteren, auch schon in der jüdischen Tradition recipirten Auffassung durch die Handauflegung dem Haupte des Opferthieres die Sünden imputirt wurden, damit es also für den Opfernden den Tod erleide als der Sünden Sold, so hat man neuerlich diese Auffassung meist verlassen und der Handauflegung eine andere Beziehung beilegen zu müssen geglaubt. So faßt Bähr dieselbe als die feierliche Erklärung, das Eigene für Jehova in den Tod zu geben, Hofmann als eine Erklärung der Machtvollkommenheit des Opfernden über das Leben des Thieres, damit es ihn aus der Schuldhaft befreie, Ewald, dem Oehler beistimmt, als das Weihezeichen höchster Kraft und Anstrengung, wodurch der Opfernde, im Begriff die heilige Handlung selbst zu beginnen, alle die Gefühle, die ihn nun in voller Gluth überströmen, auf das Haupt des Wesens darniederlegt, dessen Blut für ihn vergossen worden und vor Gott treten sollte. Auch da wo man die ältere Auffassung von der Handauflegung nach ihrer Berechtigung bei den Sünd- und Schuldopfern anerkennt, legt man derselben bei den andern Opferklassen eine andere Bedeutung bei und faßt sie überhaupt als symbolischen Ausdruck des Rapports zwischen dem Opfernden und dem Opfer, wobei die nähere Bestimmung sich aus der Natur des betreffenden Opfers ergeben müsse. Indeß ist diese Auffassung zu allgemein gehalten und wie sie das Verhältniß

nicht näher erklärt, so entspricht sie der Bedeutung nicht, welche überhaupt die Handauflegung in der Schrift hat*).

Sie kommt in den verschiedensten Beziehungen vor und wie die Hand das Organ der Lebensthätigkeit ist, so stellt sie verschiedene lebendige Wesen also in Beziehung zu einander, daß ein näheres Verhältniß derselben zu einander eintritt. Mag durch dieselbe eine Bestellung zu einem Dienst oder eine Mittheilung einer Gabe oder eine Leistung und Last, die von dem Einen auf den Andern fällt, bezeichnet werden, immer hat sie es nicht mit einzelnen Empfindungen der betheiligten Objecte, sondern mit dem Leben als Gesammtheit zu thun und bezieht sich auf dasselbe als Totalität. So wird denn auch bei dem Opfer die Handauflegung nicht auf einzelne Zustände des Opfernden zu beziehen sein, sondern das Leben des Opferthiers im Ganzen in nähere Beziehung zu ihm setzen und daß es sich um das Leben als solches handelt, wird auch daraus ersichtlich, daß bei den unblutigen Opfern von Handauflegung nicht die Rede ist. So einleuchtend dies ist, so nahe liegt es auch, die Handauflegung bei den verschiedenen Opfern, wo sie angewandt wird, in gleicher Weise zu fassen, da sie wesentlich unter denselben näheren Modalitäten vorkommt und die Opferhandlung trotz der einzelnen Verschiedenheiten überall einen einheitlichen Charakter an sich trägt. Wenn es gleich am Anfang der Opferthora und dann öfters heißt: er lege seine Hand auf das Haupt, daß es wohlgefällig sei ihn zu versöhnen, und wenn es sich bei den Sündopfern als nothwendig ergibt, daß die Handauflegung ein näheres Verhältniß zur Sühnehandlung hat, so wird man dieselbe überhaupt in Beziehung zur Sühne zu setzen haben. Das Leben des Opferthieres mag auch in eine gewisse Beziehung zu dem

*) In dem Aufsatz von Bauer, in den Studien und Kritiken 1865, 1. H. S. 343—369, über die Handlegung, der über die Wichtigkeit der Handauflegung im alten und neuen Testament nach Hebr. 6, 2 sich näher ausspricht, heißt es mit Recht, daß sie durch ihr Verwobensein mit dem Opfercultus dort mehr einen sacrificiellen Charakter an sich trage, dem ihr sacramentaler, segenvermittelnder Charakter im neuen Testament gewissermaßen gegenüber trete. Wenn nun der Verfasser aber auch das Opfer wesentlich nur als Selbstopfer kennt und die Idee der Sühne nicht zu ihrem vollen Rechte kommen läßt, so muß er doch zugestehen, daß die Elemente eines stellvertretenden Strafleidens hier schon im Keime niedergelegt sind und sich wenigstens bei dem jährlichen Versöhnungsfest in dem zweiten Bock ausgeprägt haben.

Dank, der Bitte oder der Hingebung gestellt werden können, welche am Altar ihren Ausdruck finden soll, die nächste Beziehung ist aber jedenfalls die auf die Sündhaftigkeit, welche auch bei den Brand- und Friedensopfern zum Altar Gottes führt. Wohl ist bei letzteren von der Sühne nicht die Rede; indem aber auch hier die Handauflegung Statt findet und die Blutsprengung, wird dieser Ritus keinen andern Sinn haben können, wie sonst und ist es ja auch hier dasselbe Grundgefühl der Sündhaftigkeit, das der Opferdarbringung zu Grunde liegt, wenn auch die besondere Veranlassung eine andere ist, als bei den Sünd- und Brandopfern. Wenn aber das nähere Verhältniß zwischen dem Thierleben und dem Menschenleben, das durch die Handauflegung vermittelt werden soll, zunächst auf die Stellvertretung des einen für das andere hinweist, so findet im Allgemeinen bei der Handauflegung eine Uebertragung statt und wird nur dadurch eine Stellvertretung möglich, daß etwas dadurch auf den Andern übertragen wird, sei es ein Auftrag oder eine Gabe oder eine Last. Dabei sind nun die Fälle zu unterscheiden, wo diese Uebertragung als Vehikel der Mittheilung geistiger Kräfte vorkommt, wie bei dem Segnen, der Amtsweihe, der Geistesmittheilung oder als ein Zeichen der Uebertragung einer Verpflichtung auf Andere, das zu leisten, was wir nicht selbst zu leisten vermögen, einer Last, die wir von uns thun und auf Andere legen. Letztere Fälle sind es vorzugsweise, wo die Stellvertretung ihre Anwendung findet, während bei ersteren dies nicht nothwendig der Fall ist. Bei der Amtsübertragung legt Moses seine Hand auf Josua, weil er nicht mehr im Stande ist, länger Israel zu leiten, damit Josua nun an seiner Statt das Werk Gottes ausführe, Deut. 27, 18—23; 34, 9; die Kinder Israel legen ihre Hand auf die Leviten, sie als ihre persönlichen Stellvertreter am Heiligthum zu bezeichnen. In beiden Fällen tritt Leben für Leben ein und die Handauflegung bei dem Opfercultus wird hiernach auch dahin gehören, zumal sie in offenbarer Beziehung dazu steht, und der Levitendienst als ein persönliches Opfer der Hostie ergänzend zur Seite tritt. Wenn aber die Verpflichtung der Leviten, die sie anstatt der Erstgeburt Israels übernahmen, in der Hingabe an den Herrn für den heiligen Dienst bestand, so wird die dem Opferthier aufgeladene Verpflichtung nur darin bestehen können, mit dem Leben für die Sünde Israels einzutreten, d. h. den Tod für dieselbe zu erleiden. Handelte es sich nur um Darstel-

lung der Verpflichtung, sein eigenes Leben dem Herrn zu weihen, so wäre ein Thierleben dazu nicht geeignet und noch weniger können die Empfindungen des Dankes, des Friedens oder der Bitte stellvertretend auf dasselbe gelegt werden. Soll durch die Handauflegung eine Mittheilung geschehen, wie sonst überall, so kann dem Thiere nur eine Last auferlegt werden, nicht eine geistige Gabe oder Kraft und das ist die Last der Sünde, die der Opfernde von sich auf das Haupt des Thieres legt, daß es sie mit seinem Leben büße. Wie Priester und Leviten Israels Sünde als Last tragen, so auch das Opferthier und daher wird das Sündopfer, wo die Beziehung auf die Sünde vorzugsweise hervortritt, geradezu Sünde genannt. Zu beachten ist hierbei, daß bei den Leviten nur von Handauflegung, bei dem Opfer von Handauflegung auf den Kopf die Rede ist, zum Zeichen, daß dieses durch den Tod selbstvertretend eintreten sollte, Num. 8, 10. 12, wie von dem Kommen des Blutes auf das Haupt Jemandes auch sonst in demselben Sinne geredet wird, cf. Ps. 7, 17 — 2 Sam. 1, 16 — Act. 18, 6. Daß die Handauflegung auch sonst eine Beziehung zur Sünde und Schuld hatte, zeigt das Verfahren Lev. 24, 14 in Verbindung mit 2 Sam. 13, 19; Sus. 34 und ist es hier zwar die eigene Gotteslästerung, die von den Zeugen auf das Haupt des Sünders geladen wird, aber die Beziehung auf die Todesschuld wird dabei ausdrücklich ausgesprochen. Der Ritus am großen Versöhnungstage kommt aber hier namentlich in Betracht, der mit der Handauflegung ausdrücklich das Sündenbekenntniß verbindet, Lev. 16, 21; wenn es nun aber auch die bereits gesühnten Sünden sind, die dem zweiten Bock aufgeladen werden, so wird man doch dadurch dahin mit Nothwendigkeit geführt, auch die Handauflegung bei dem ersten Bock in Beziehung zu den nicht gesühnten Sünden zu setzen. Wie aber nach Jesajas C. 53 der Knecht Gottes die Sünde trägt, so führt auch der Antitypus darauf, der Handauflegung im Opfer diese Bedeutung zu geben.

Wenn hiernach also die imputative Bedeutung der Handauflegung und ihre Beziehung auf die Sünde sich vollkommen rechtfertigt, so ist den neueren Untersuchungen darin Recht zu geben, daß durch die Handauflegung nicht die Sünde selbst dem Opfernden abgenommen und auf das Opferthier geladen wurde. Eine eigentliche habituelle Sündenübertragung findet sich nirgends ausgesprochen und ist insonderheit in Lev. 17, 11 nicht gelehrt, ja sie widerstreitet auch dem Wesen

des thierischen Organismus. Wenn es zum Wesen der völligen Versöhnung eines Opfers bedurfte, das vollständig in die Zustände der sündigen Menschheit eingetaucht war und dieselbe auf sich nahm, so konnten auch insoweit im alten Testament erst die Grundrisse der Erlösungsthat angedeutet werden. Es gilt selbst für das Opfer Christi, daß ihm die Sünde nicht als eigene Zuständlichkeit, sondern als Schuld auferlegt und zugerechnet wird, vgl. Thomasius, Christologie 3, S. 103, obwohl es hier in seiner Persönlichkeit begründet lag, daß dadurch ein reales Verhältniß zur zugerechneten Sünde eintrat und er sich dieselbe als eine Last aneignete. Daß bei dem vorbildlichen Opfer die Sünde als solche auf dem Sünder ruhen blieb, zeigt die fortgehende Nothwendigkeit der Sühne, wo auch eine wiederholte Handauflegung für sie eintrat und erst am großen Versöhnungsfest wurde durch das insoweit vereinzelt dastehende Verfahren mit dem zweiten Bock die Sünde Israel rituell abgenommen und aus seiner Mitte fortgetragen. Es ist in diese Frage überhaupt dadurch Unklarheit gebracht, daß man den Sündenhabitus nicht bestimmter von der Sündenschuld unterschieden hat, um die es sich hier allein handelte. Es ist die Last der Sünde, die als Schuld auf dem Opfernden ruht und die auf das Opferthier geladen wird, daß es diese Last trage und dafür büße. Dem ganzen alten Testament ruht die Anschauung von dem Ernst des Gesetzes und der Vergeltung zu Grunde, und wie die Sünde also auf das Haupt des Frevlers fällt und er ihre Last zu tragen hat, so ist im Opfercultus dazu dem Israeliten der Weg gezeigt, in der bundesmäßigen Weise ihre Last von sich zu thun. Bei den Sündopfern wird, z. B. Num. 5, 27—31, ausdrücklich auf den Unterschied zwischen denen hingewiesen, die ihre Last selbst zu tragen haben oder denen diese Last abgenommen wird und was bei einzelnen Sünden, das gilt in Beziehung auf die Sündhaftigkeit im Allgemeinen, die bei jedem Opfer Israel vor Gott anklagte. Wie die Schuld auf dem Einzelnen ruht, so ruht sie auf der Gesammtheit, und tritt namentlich bei besondern Vorfällen hervor, so daß sie in Fällen, wie Lev. 24, 14; Deut. 21, 1—9, durch Strafe beseitigt werden muß oder weil der Frevler nicht mehr ermittelt werden kann, auch für die Gesammtheit eine Sühne eintreten muß. Wenn nun also die Sünde nicht als Sünde, sondern als Schuld, als eine auf Israel ruhende Last auf das Opferthier geladen wurde, so hängt damit innig zusammen, daß durch die Handauflegung dasselbe

nicht unrein wurde. Wie von vornherein gesetzliche Reinheit bei allen Opfern, vorzugsweise auch bei den Sündopfern gefordert wurde, so bildet die Reinheit und Integrität des Opfers einen Grundcharakter desselben und wenn es auch durch die Handauflegung und die damit eintretende Beziehung zur Sünde den Schein hatte, unrein geworden zu sein, so steht darin das Geheimniß des biblischen Opfers, daß es in seinen Tiefen nicht unrein, sondern sacrosanct war. Man hat sich auf die ägyptische Sitte berufen, auf das Haupt des Opferthiers den Fluch zu legen und besonders auf die Stelle bei Herodot 2, 39, wonach über den Kopf des Opferthieres der Fluch ausgesprochen wurde: abgesehen aber davon, daß sich diese Sitte auf typhonische Opfer bezieht, ruhen der biblischen Opferhandlung ganz andere Anschauungen von Sünde und Schuld zu Grunde, als sie das Heidenthum kannte. Nur dadurch, daß die Hostie rein war, war sie im Stande, die fremde Sünde zu tragen und indem sie für eine andere Person eintritt, trägt sie zwar ihre Last, aber nicht als dieselbe, sondern für dieselbe und als persönlich sündenrein. Kliefoth sagt mit Recht, daß der Begriff der Stellvertretung es fordert, daß beide, das Opfer wie der Sünder, ihre Persönlichkeit behalten und daß das Opfer mit seiner ihm verbleibenden Persönlichkeit für den Sünder, der auch eine Person ist und er selber bleibt, eintrete. Wenn Kurz früher von einer Vertauschung der Rollen geredet hatte, so gibt er gegenwärtig in seinem Opfercultus zu, daß diese Ausdrucksweise nicht richtig und mißverständlich sei. Indem er aber die Sündenübertragung leugnet, so ist dagegen von Philippi in seiner kirchlichen Glaubenslehre 2, S. 253 mit Recht bemerkt, daß er die Uebertragung von Sündenschuld, um die es sich hier allein handle, und von Sündenhabitus nicht gehörig unterscheide. Wenn dieser dagegen mit Andern auf den Unterschied zwischen übertragener Sünde und wirklicher Sünde bei dem Opfer besonderen Nachdruck legt, so ist zwar eine gewisse Duplicität der Betrachtung im Wesen des Opfers begründet, aber eine Unreinheit klebt demselben nirgends an und ist (siehe weiter unten) in Betreff der scheinbar vorliegenden Fälle die Schwierigkeit anderweitig, namentlich auch durch den Unterschied zwischen Sünde und levitischer Unreinigkeit zu lösen. Wenn also die Handauflegung auch mit der Sündenübertragung zusammenhängt und mit Beziehung hierauf das Sündopfer ausdrücklich Sünde heißt, so ist doch damit die Sünde selbst dem opfernden Israeliten nicht abgenommen,

sondern das reine Opferthier ist von ihm, der Macht hat über das Leben seines Thieres, stellvertretend hingegeben und dadurch zum Sühnmittel an heiliger Stätte bestimmt, daß ihm die Schuld aufgeladen werde.

Durch die in neuerer Zeit über die Bedeutung der Handauflegung im Opfer Statt gefundenen Untersuchungen ist zwar die ältere Auffassung insoweit näher modificirt, als sie den Unterschied zwischen Sünde und Schuld nicht so bestimmt hervortreten ließ, im Wesentlichen aber hat sie dadurch keine Veränderung erlitten. Das, worauf es dabei ankommt, steht darin, daß das Opferthier durch die Handauflegung die Sünde zu tragen bekommt, und wenn sich auch ergiebt, daß dies metonymisch zu fassen und darunter die Last der Sünde, ihre Strafe zu verstehen ist, so bleibt doch die Stellvertretung bestehen, zu welcher das Opfer für die Sünde des Opfernden bestimmt wird. Es kommt schon da ein ähnlicher Unterschied in Betracht, wo der Sündigende selbst die Strafe zu tragen hat, denn wenn die Zeugen bei dem Flucher Lev. 24, 14, 15 ihre Hände auf sein Haupt legen und ihn nach dem Grundsatz steinigen: welcher seinem Gott flucht, der soll seine Sünde tragen, so erscheint die Strafe, die auf ihn fällt, als der Schlag, mit welchem die Sünde den Sünder straft und welchen die Zeugen ihm zu tragen geben, ihm auf den Kopf legen. Darin liegt auch zugleich ausgesprochen, daß dieser Schlag nicht ausbleiben darf und, wenn der Thäter nicht selbst seine Sünde tragen würde, auf den Zeugen die Sünde würde ruhen bleiben und sie eine Schuld treffen müßte. Denn die Schuld muß nach der in Israel waltenden Gerechtigkeit Gottes in jedem Falle getragen und so dem Gesetze Genüge geleistet werden. Wie sich eine entsprechende Anschauung durch die ganze Gesetzgebung Israels hindurchzieht, so gilt bei der Gottesnähe im Cultus, daß Israel eine Plage treffen müßte, wenn es ohne Sühne dem Herrn nahte und steht die Handauflegung auf das Thier in offenbarer Beziehung dazu, damit dieses die Schuld trage. Ebenso läßt Jer. 53 deutlich erkennen, daß auch bei dem Knecht Gottes, der nach V. 12 unsere Sünde trägt, damit die Strafe der Sünde gemeint ist. Nach V. 4 trägt er unsere Krankheit und Schmerzen, nach V. 5 wurde er um unserer Sünden willen zerschlagen und die Strafe מוּסַר liegt auf ihm und durch seine Schläge kommt uns Heilung. So bestimmt aber die Handauflegung hiernach auf die Uebertragung der Schuld hinweist, damit das Opfer-

thier sie anstatt des Opfernden trage, so deutlich läßt der sich daran anschließende Ritus der Schlachtung erkennen, daß dies durch den Tod geschehen soll. Die meisten neueren Erklärer erkennen an, daß die Handauflegung eine Beziehung auf den Tod habe und wie sie auf die Gesinnung hinweise, um deren willen das Opfer wohlgefällig sei, diese mit dem Tode des Opferthieres innig zusammenhängen müsse, sie fassen indeß dieselbe nur als symbolische Darstellung der Willigkeit, das Eigene um des Herrn willen in den Tod zu geben und sich dem Herrn zum Selbstopfer zu weihen. Dieselbe hat aber offenbar dann keinen rechten Sinn. Wie sie, da sich die Schlachtung daran anschloß, überflüssig war, indem diese Willigkeit schon in dem Bringen des Opferthiers bezeugt war, so läßt sich ihr nicht eine gleichmäßige Bedeutung für alle Opferklassen geben. Es findet dann eigentlich nicht eine Uebertragung Statt, wie es doch sonst bei diesem Ritus der Fall ist und werden auf den Kopf des Thieres tief innerliche menschliche Empfindungen gelegt, die ja theilweise, wie das Absterben des alten Menschen, dem alten Testamente überhaupt noch nicht angehören. Das Thier wird dann durch die Handauflegung zum Symbol von etwas gemacht, was der Opfernde selbst thun soll und auch thun kann, während sonst dieselbe dazu dient, einem andern Leben eine Gabe, einen Auftrag, einen Beruf zu geben, den dieses Leben selbst noch nicht hat oder nicht allein ausführen kann.

Indem wir die kirchliche Auffassung der Handauflegung hiernach im Wesentlichen für völlig begründet halten müssen, hängt mit dieser Bedeutung die daran sich anschließende Schlachtung innig zusammen*). Wie durch jene die Verpflichtung, die Schuld stellvertretend zu tragen, auf das Opferthier gelegt ist, so wird zu diesem Zweck nun dasselbe alsbald in den Tod gegeben. Wie die Handauflegung die ideelle Hingebung in den Tod, so ist die Schlachtung die reelle und beide gehören zusammen; hätte nicht der Tod in Beziehung zu der Todesschuld des Opfernden treten sollen, so hätte es weder der Handauflegung, noch

*) Thomasius, 3, S. 47: „Im Ritus sind es zwei gesonderte Acte, aber das kommt auf Rechnung des äußerlich symbolischen Charakters der Handlung, welcher nöthigt, dasjenige in mehrere Momente zu zerlegen, was der Idee nach Eins ist. Beides zusammen stellt die stellvertretende Hingabe an Gott dar, denn so wenig die Tödtung sühnend ist abgesehen von dem nachfolgenden Verfahren mit dem Blute, so wenig dieses, abgesehen von der vorangehenden Schlachtung."

der Schlachtung bedurft und wie bei den unblutigen Opfern, wäre das Hinzubringen zum Heiligthum ausreichend gewesen. Wie die Strafe auf den Kopf des Sünders fällt, so gab er das Opfer freiwillig zur Sühne in den Tod dahin. Wenn man dagegen eingewandt hat, daß im alten Testamente nicht alle Sünde als todeswürdige Sünde erscheine, so ist an die klar vorliegende Thatsache zu erinnern, daß überall, namentlich seit der Gesetzgebung am Sinai Ex. 20, 19 bezeugt wird, daß der Mensch und zwar als sündiger, nicht wegen des Abstandes von der Majestät im Allgemeinen, sondern wegen der Heiligkeit Gottes (vgl. Jes. 6, 3) Gott nicht nahen darf, ohne zu sterben. Bringt es ja doch selbst den Leviten den Tod, wenn sie die Heiligthümer Gottes auch nur anrühren und den Söhnen Aarons, daß sie fremdes Feuer vor den Herrn brachten: Lev. 10; Num. 4, 15; 2 Sam. 6, 7. Was es um den Tod auf sich habe, zeigt die Gesetzgebung deutlich durch die Todesunreinigkeit und das Verfahren mit der rothen Kuh, wie es in so vielen Vorfällen der mosaischen Geschichte bestimmt hervortritt, wir erinnern nur namentlich an Num. 16, 29 und den Unterschied, der dort zwischen der פְּקֻדָּה aller Menschen im Tode, die doch aus der Sünde stammen muß, und den bes. Strafgerichten gemacht wird. Den Tod des Opferthiers als Darstellung der Wahrheit, daß es durch den Tod des alten Menschen zum Auferstehen des neuen Menschen gehe, anzusehen, liegt gewiß im mosaischen Opfercultus eben so ferne, als die Vergleichung des Todes im christlichen Leben, insoweit er aus diesem sündigen Leben führt in das Leben der Vollkommenheit. Wie es die allgemeine Schriftwahrheit vom Paradiese her ist, daß der Tod der Sünde Sold ist, so weist besonders das Passa, das Israel vor dem Würgengel bewahrte, darauf hin, wie der Gegensatz gegen den Tod, wo die Seele ihre eigene Schuld trägt: Num. 15, 31. Wenn es sich bei dem Sündopfer um einzelne Vergehungen in Uebereilung handelte, die durch einen Tod gesühnt werden mußten, so fordert auch die allgemeine Sündhaftigkeit nothwendig einen sühnenden Tod. Wo in Israel besonderes Unrecht geschehen ist, da ist die ganze Gemeinde mit dafür schuldig und es ruht ein Bann auf ihr, der nur durch einen Tod abgewendet werden kann, Num. 25; Jos. 22, 15—18. Wichtig ist insoweit besonders auch der Ritus Deut. 21, 1—9, der auf der Anschauung beruht, daß ein Mord, dessen Thäter unbekannt geblieben war, eine Blutschuld auf die Gesammtheit brachte und diese Schuld durch die Schlachtung der Kuh und

das Händewaschen über derselben hinweggenommen wurde. Wie der Begriff der Stellvertretung hier nicht zu verkennen ist, so die Bedeutung der Sühne durch den Tod, die hier nicht dem Verbrechen als solchem, sondern der dadurch auf die Gesammtheit fallenden Schuld gilt. Die Vergebung wird hier nach V. 8 auch für unschuldiges Blut an eine blutige Sühne geknüpft. Wenn man gemeint hat, die Schlachtung komme als bloßes Blutgewinnungsmittel bei dem Opfercultus in Betracht, so ist es richtig, daß dieselbe noch nicht eigentlich als sühnend angesehen werden sollte, da nicht der Tod als solcher schon, sondern das Blut und eigentlich der Priester mit dem Blute sühnte, aber als bedeutungslos können wir sie jedenfalls auch nicht ansehen, da sie in der Opferthora immer ausdrücklich hervorgehoben wird. Es kommt hier namentlich der Umstand in Betracht, daß sie an der Nordseite des Altars geschehen sollte, indem man darin wohl mit Tholuck eine Hinweisung auf die ernste schmerzliche Stimmung, zu finden hat, von der der Israelit in der Nähe seines Gottes sollte erfüllt sein (die Nordseite die Stätte der Dunkelheit, das Verborgene und Friedlose). Die Handauflegung und Schlachtung gehörten zusammen und in der Schlachtung tritt es hervor, daß es bei der Opferhandlung vorzugsweise auf den Tod abgesehen war: hätte es sich bloß um ein Blutgewinnungsmittel gehandelt, so wäre sie im Ritual nicht besonders hervorgehoben, wie es geschieht. Wenn man sich darauf berufen hat, daß hier nicht der Ausdruck הֲמִירֹת, sondern das Verbum שָׁחַט gebraucht sei, so hat diese Instanz kein besonderes Gewicht, da das Opferschlachten von dem gewöhnlichen Schlachten (טבח) im Sprachgebrauch unterschieden wird, der Ausdruck aber sonst bei todeswürdigen Verbrechen im Gebrauch ist, cf. Num. 14, 16; Jud. 12, 6; Jer. 39, 6. Es liegt also vielmehr darin eine Hinweisung auf den gewaltsamen Tod, den das unschuldige Thier zu erleiden hat und man kann umgekehrt daraus folgern, daß es sich bei dem Opfertode auch um eine Schuld handelte, die getragen und gebüßt werden sollte. In Jes. 53, 7, „wie ein Lamm, das zur Schlachtung geführt wird und wie ein Schaf, das verstummt vor seinen Scheerern und seinen Mund nicht aufthut" wird die Opferschlachtung ebenso erklärt. Man hat aber namentlich darauf Gewicht gelegt, daß nicht der Priester, sondern der Opfernde selbst die Schlachtung vollziehe: wenn der Tod als Sündensold hier hätte in Betracht kommen sollen, so hätte der Priester als Vertreter des strafenden Gottes die

Schlachtung vollziehen müssen. Wenn man im Gegensatz gegen die sogenannte juridische Ansicht auf diese Instanz besonders Gewicht legt, so ist hier zu bemerken, daß überhaupt die unbefangene Würdigung der kirchlichen Versöhnungslehre von ihren alten und neueren Gegnern dadurch erschwert wird, daß sie gegen einen gerichtlichen Strafact polemisiren, der bei dem Opfer nicht an seiner Stelle sei, anstatt von dem Schuldbegriffe auszugehen, auf den das alte und neue Testament dabei zunächst hinweist. Daß die Sühne nicht ein gerichtlicher Strafact ist, versteht sich ebenso von selbst, als daß der Priester nicht als Vertreter des strafenden Gottes, sondern als Mittler hier auftritt. Wie in der Sühne überall die Strafe als Moment enthalten und sie etwas Anderes ist, als die bloße Amnestie, so ist sie dazu von Gott geordnet, die Strafe abzuwenden und es kommen namentlich Momente bei ihr in Betracht, welche der Strafe fremd, ja entgegengesetzt sind, wie die eigene Activität, die Unschuld und die Freiwilligkeit in Anerkennung ihrer Berechtigung*). Die Opferhandlung hat allerdings im alten Testament ein Verhältniß zu den theokratisch-gerichtlichen Strafacten, aber sie bildet auch einen Gegensatz dawider. Wenn nun auch in manchen Fällen, wie da, wo der Priester selbst ein Opfer für die Gemeinde zu bringen hatte, am großen Versöhnungsfeste oder bei den Taubenopfern der Priester die Schlachtung vollziehen konnte, so lag es doch nahe, daß für gewöhnlich der Opfernde wie die Handauflegung, so auch die Schlachtung selbst vollzog, als Ausdruck der Willigkeit, ein Opfer für seine Schuld in den Tod zu geben, ja als symbolisches Sündenbekenntniß, darinnen das apost. Wort Anwendung findet: so wir uns selbst richten, so werden wir nicht gerichtet, 1 Cor. 11, 31. Die Sühne konnte der Opfernde nicht selbst vollziehen, aber, wie er bei der Opferdarbringung mit gegenwärtig war, so konnte er sie auch dadurch mit vorbereiten, daß er das Thier selbst in den Tod gab. Wie er seine Schuld auf dasselbe geladen hatte, so brachte er demselben den Todesstreich, der ohnedem in der Nähe Gottes auf sein Haupt zu fallen drohte. Daß die Schlachtung nicht bedeutungslos war, zeigt die aus dem Opferritual zu erklärende Stelle Jer. 53, 11 und erhellt auch aus Hebr. 9, 22, bei wel-

*) Man vergleiche die Erörterungen über den Begriff der Sühne, die neuerlich von Stahl, Thomasius, Philippi und Andern angestellt sind und die sich über den Unterschied zwischen Sühne und Strafe näher verbreiten.

cher Stelle indeß zweifelhaft ist, ob sie auf die Schlachtung selbst oder zugleich auf die Blutsprengung bezogen werden muß.

Diese dreifache Function des Opfernden war wesentlich vorbereitend, die eigentliche Opferhandlung verlief nun in einer dreifachen Handlung, die wir als die eigentliche Sühnehandlung, den Opferbrand und das Opfermahl zu unterscheiden haben. Wir betrachten dieselbe im Einzelnen und beginnen mit der Sühnehandlung. Der Priester hatte das Blut aufzufangen in besondern Gefäßen und fleißig zu rühren, damit es nicht gerinne. Für gewöhnlich wurde es ringsum um den Altar gesprengt und anstatt der Finger ein besonderes Sprenggefäß dazu gebraucht; bei der gesteigerten Sühne wurde das Blut an die Hörner des Brandopferaltars oder an die Hörner des Räucheraltars gethan und 7 Mal damit gegen den innern Vorhang gesprengt, auf höchster Stufe wurde dasselbe bis in das Allerheiligste gebracht. Ursprünglich sollte wohl das ganze Blut also verwandt werden, später wurde das übrig bleibende Blut ausgegossen und floß durch Röhren in den Kidron ab. Das Auffangen des Bluts war der bedeutungsvolle Anfang der Sühnehandlung, an den sich das weitere Verfahren mit demselben anschloß und durch welchen der Priester sich dasselbe aneignete. Der Opfernde konnte zur Sühne nur das Thierblut und seinen Gehorsam darbringen, von Gott allein geht die Ordnung der Sühne und geschieht durch den Priester am Altar.

Für die sühnende Bedeutung des Blutes kommt vorzugsweise die bekannte Stelle in Betracht Lev. 17, 11: „die Seele des Fleisches ist im Blute und ich habe es euch auf den Altar gegeben zu sühnen eure Seelen, denn das Blut sühnt durch die Seele (בַּנֶּפֶשׁ)". Die Uebersetzung „durch die Seele" ist sprachlich am meisten begründet, da das Object, für welches die Sühne geleistet wird, sonst nicht durch בְּ bezeichnet wird, dem Sinne nach kommt es indeß auf eins hinaus, ob man, wie Manche, übersetzt: „in der Eigenschaft als Seele" oder „die Seele", da das Ineinandersein von Seele und Blut auch V. 14; Gen. 9, 4; Deut. 12, 23 ausgesagt wird. Es wird an dieser Stelle vor dem Blutgenuß gewarnt und als Grund auf den Werth des Bluts, der von allem Blute gilt, zugleich auf die Bestimmung desselben für den Altar hingewiesen, der nur von dem Blute der opferbaren Thiere gilt. Beide Gründe fallen nicht auseinander, sondern gehören zusammen, so daß

es als ein Zeichen der Rohheit bezeichnet wird, nach der Heiden Weise das Fleisch in seinem Blute zu essen.

Bei der Bedeutung, welche die Sühne für den Opfercultus hat, ist es begreiflich, daß diese Stelle vorzugsweise die exegetische Aufmerksamkeit in Anspruch genommen hat und ist es namentlich das Verhältniß von Seele und Blut, welches hier in seiner Beziehung zur Sühne angedeutet wird. — Indem als Object der Sühne die Seelen bezeichnet werden, anderwärts mit dem Zusatz „wegen ihrer Sünden" können die Heiligthümer nur in soweit als Gegenstand der Sühne in Betracht kommen, als ihnen inmitten eines sündigen Volks Sünden anhaftend gedacht werden. Bei einzelnen Sünden trat die Nothwendigkeit der Sühne besonders hervor, wie bei den Sünd- und Schuldopfern; indem aber bei allen Opfern die Sühne erforderlich war, liegt darin angedeutet, daß die Sünde der Seele anhaftet, wie diese überhaupt nach der Schrift als die Stätte der ἐπιθυμία anzusehen ist. Wie alles Opfern als eine Seelenthätigkeit anzusehen ist und sich von den auf leibliche Zustände gehenden Reinigungsacten unterscheidet, so soll die opfernde Seele sich ihrer Sünde und der Nothwendigkeit der Sühne allezeit bewußt sein.

Was das Wesen der Sühne ist, deutet das Wort כִּפֶּר an, zudecken, eine Decke über etwas ausbreiten, als Piel in Beziehung auf die Sühne gebräuchlich geworden. Indem die sündigen Seelen Gottes Altar nahen, wo seine Heiligkeit wohnt, tritt ihre sündige Beschaffenheit zwischen sie und ihren Gott und die Sühne soll dazu dienen, ihre Sünde zuzudecken, sie nach ihrer anklagenden Seite zu beseitigen. So wenig es sich darum handeln kann, die Sünde ungeschehen zu machen, was unmöglich ist, ebenso wenig soll dieselbe als nicht vorhanden dargestellt werden, was gegen den Ernst des Gesetzes sein würde. Aber im Begriff der Sühne liegt auch zunächst nicht die Beseitigung der Sünde. Wenn es auch richtig ist, daß die volle Sühne zur Heiligung dienen muß, ja daß im alten Testamente sich an die Sühne Ausdrücke, wie „die Sünde abwaschen, vernichten" anschließen, so hat man doch bei derselben von dem nächsten Begriff des Wortes auszugehen. Indem eine Decke über die Sünde ausgebreitet werden soll, ist zunächst an die anklagende Macht der Sünde zu denken, um derentwillen der Mensch vor Gott gedeckt werden soll. Da sie auf dem Sünder und seiner Seele ruht, so bedarf es einer Decke für ihn,

wenn er dem Altar naht. Wenn die Schrift nirgends sagt und auch nicht sagen kann: Gott soll gesühnt, bedeckt werden, wie etwa das Angesicht des zürnenden Esau, Gen. 32, 20, sondern die sündigen Seelen es sind, die gesühnt werden sollen, so soll doch der Mensch gesühnt, d. h. gedeckt werden vor dem Zorne des heiligen Gottes. Daß es Sühnehandlungen gibt, ist ein Beweis der Heilsgnade Gottes, aber auch in dieser Heilsgnade waltet die göttliche Heiligkeit. Beide Seiten des göttlichen Wesens treten darin in Beziehung zu einander, so daß die Israeliten Gottes Altar nicht nahen können ohne die Sühne. Es handelt sich bei derselben allerdings, was Kurz mit Unrecht in Abrede stellt, um einen Schutz für die Sünde oder den Sünder, freilich aber nicht für den frevelhaften, unbußfertigen Sünder, sondern für den nach altteſt. Anschauung noch sühnefähigen Sünder. Daß auch ihn das Gericht Gottes treffen kann, lehren Vorgänge, wie Ex. 4, 24; 19, 24; Lev. 10, 2. Mag die Schuld in einem bestimmten Vergehen oder in der allgemeinen Sündhaftigkeit beruhn, keine Schuld kann auf sich beruhen bleiben, entweder sie wird gestraft oder sie wird um der Sühne willen vergeben. Wie Pinehas Num. 25, 13 durch seinen Eifer Israel sühnt, Aaron durch sein Räuchern es versöhnt, Num. 16, 46, so ist zur Sühne im Opfer der gesetzlich geordnete Weg für die sündige Menschenseele gezeigt. Wer Gott im Opfer nahen will, bedarf der Sühne und die Sühne geschieht am Altar, denn der Altar ist die Opferstätte, von der die Opfergaben aufsteigen und auf welche Gottes Heiligkeit herniedersteigt. Was vom Altar im Allgemeinen, gilt von den Hörnern desselben in verstärktem Maße und ebenso von dem Räucheraltar im Heiligen und der Kapporeth im Allerheiligsten, dem abbildlichen Thron Gottes. Der Altar kommt in seinen verschiedenen Stufen als die Stätte Gottes in Betracht, vor dessen Angesicht die Sünde bedeckt werden muß. Die Blutsprengung ist hiernach auch nicht also zu fassen, als ob das Blut erst vom Altar eine Sühnkraft empfange, was nicht ihrem nächsten Begriff entspricht, sondern es wird die Sühne am Altar vollzogen, weil die Sünde vor Gottes Angesicht zugedeckt werden muß. Daß diese nicht materiell als an den Altar gebunden zu fassen ist und die Beziehung auf das Angesicht und die Gegenwart Gottes auch anders ausgedrückt werden konnte, erhellt aus Stellen wie Num. 19, 4, wo nur nach dem Altar hin gesprengt wird und führt der Umstand, daß dieselben Sünden, z. B. durch die Festopfer und das

große Versöhnungsfest mehrmals gesühnt wurden, darauf, daß es sich überhaupt nicht um eine wirkliche Beseitigung der Sünde handelte. Ob die gesetzliche Sühne auch nur eine völlige Vergebung nach dem Gewissen gewähren kann, darüber entscheiden Stellen, wie Lev. 17, 11 nicht, bei der Opferhandlung sollte durch sie zunächst nur die anklagende Handschrift der Sünde beseitigt und also der Israelit in den Stand gesetzt werden, Gott mit seiner Gabe zu nahen. Liegt ja doch auch in Lev. 17, 11 deutlich enthalten, wie Kurz mit Recht hervorhebt, daß sie auch nach der Handauflegung noch an der Seele des Opfernden selbst haftet und nicht auf das Blut und die Seele des Opferthieres übergegangen ist. Damit hängt es auch zusammen, daß die subjective Aneignung der Sühne rituell nicht vollzogen wurde. Der Israelit, der durch die Bundesweihe bereits als Mitglied des Volkes Gottes mit Blut besprengt war, bedurfte der Blutsprengung nicht, weil sein Bundesverhältniß nicht unterbrochen war, er sollte die Gültigkeit seiner Sühnehandlung aber darin erkennen, daß sein Opfer durch das Feuer des Altars angenommen und er also mittelst der Gabe Gott nahe gebracht würde. — In Beziehung darauf, „wer sühnt", ist zu beachten, daß es heißt: ich habe das Blut auch auf den Altar gegeben. Es geht die Sühneordnung von Gott selbst aus, ja sie ist, wie der Altar und die ganze Cultusordnung, eine Stiftung des gnadenreichen Gottes, um dem sündigen Israel es möglich zu machen, mit ihm, dem Heiligen in Israel, in Gemeinschaft zu bleiben. Aber, so wenig man sagen kann: Gott wird gesühnt, ebenso wenig ist Gott der Sühnende. Dem Gesetz der theokratischen Bundesordnung soll durch sie von Seiten Israels Genüge geleistet und also das Gericht abgewandt werden. Es kann aber auch der Israelit selbst seine Sünde nicht sühnen; denn was kann der Mensch geben, daß er seine Seele wieder löse? Der Sünder kann um seiner Sünde willen nicht Gott nahen, die Nähe Gottes bringt ihm Schrecken und Verderben. Will er Gott nahen, so muß hiernach eine mittlerische Stellvertretung aus Israels Mitte eintreten, welche für den Opfernden und in seinem Namen die Sühne vollzieht. Wie an die Stelle der Erstgeburt die Leviten, an die Stelle des Priesterthums Israels das aaronitische Priesterthum tritt, Moses in seiner Person das sündige Israel vertritt, Hiob und Samuel als Fürsprecher eintreten, so ist es der Priester, welchem der Zugang zu Gott gestattet und welcher dazu amtlich berufen ist,

dem auch allein die Sühnehandlung zusteht. So heißt es auch oft, cf. Lev. 4, 20. 26; 19, 22, der Priester aber sühnt mit dem Blut und deshalb ist es von Wichtigkeit, daß er das Blut auffängt, nachdem es in seiner Gegenwart von dem Opfernden dargebracht ist. Er eignet es sich in seiner mittlerischen Stellung an und bringt es also in der gesetzlich geordneten Weise zum Altar. Darin ist, wie der Zusammenhang des Priesters mit der Sühne, so auch das Blut als das eigentliche Sühnemittel bezeichnet. Zwar kommen Fälle vor, wo dieselbe auch auf andere Weise geschieht, auch eine Geldsumme dient zur Sühne, Ex. 21, 30, namentlich bei der Musterung und für die Stiftshütte, Ex. 30, 12. 16, bei dem Armen das Speiseopfer, Lev. 5, 11—13, das Räucherwerk Aarons diente nach der Empörung der Rotte Korahs dazu, wo auch ein Tod vorhergegangen war, Num. 17, 11, Moses bietet sein eigen Leben dafür dar, Ex. 32, 32. Im Opferdienst ist aber die Sühne an das Blut gebunden und zunächst nicht an die Altargabe, wofür im biblischen Text als Grund angegeben wird, weil im Blute die Seele ist. (Auf die Frage, ob auch der Altarbrand sühnende Bedeutung habe, werden wir weiter unten noch eingehen.) Es ist demnach das Verhältniß der Thier- und Menschenseele näher ins Auge zu fassen und in ihrer Beziehung zu einander der Grund der blutigen Sühne herzuleiten.

Nach moderner Anschauung wird gewöhnlich animalisches und psychisches Leben unterschieden und der Begriff des Seelenlebens als eines von dem physisch-organischen Leben verschiedenen in einer Weise aufgefaßt, daß eine Sühne durch thierisches Blut dadurch nothwendig ausgeschlossen wird. Das Alterthum hielt im Allgemeinen einen innigen Zusammenhang zwischen der Thier- und Menschenseele fest und wie sich der Mensch der Thierwelt näher gestellt fühlte, so ward der Unterschied zwischen dem animalischen und psychischen Leben weniger empfunden; die Seele als geistige Substanz aufzufassen, lag der realistischen Anschauung selbst des griechischen Alterthums fern und nur erst die späteren griechischen Philosophen sahen sich veranlaßt, eine Dreitheilung der Seele anzunehmen. So ist denn auch die einstimmige Lehre der alten Völker, daß die Seele im Blut sei und hängt mit der vorherrschenden Bedeutung des Blutes im antiken Opfercultus innig zusammen. Die Schrift läßt zwar von Anfang an den wesentlichen Unterschied zwischen der Menschen- und Thierseele sehr bestimmt her-

vortreten und wie bei der Schöpfung Gott seinen Geist dem Menschen einhauchte, daß er also eine lebendige Seele sei, so wird nirgends gesagt, daß der Geist im Blute sei. Aber ebenso bestimmt hebt die Schrift die Einheit des menschlichen Wesens hervor und wie von einer materialistischen, ist sie auch fern von einer idealistischen Auffassung, welche, wie im Platonismus, das Seelenleben von der Leiblichkeit in einer Weise absondert, daß dabei die den ganzen Menschen durchdringende Macht der Sünde, wie die Nothwendigkeit der Erlösung verkannt werden muß. Die Seele des Menschen ist sein inneres Lebenscentrum, darin sich sowohl die geistige, als die leibliche Seite seines Daseins reflectirt. Wenn nun auch die eigentliche Seelensubstanz bei Menschen und Thieren verschieden ist, so theilen sie doch das Leben und die Seele als Lebensgrund miteinander; die Menschenseele aber ist um der Sünde willen an die Macht der Leiblichkeit gebunden und also den Gesetzen des animalischen Lebens und des Todes verfallen. Das Blut ist das eigentliche Lebenselement, in das die Seele mit ihrem eigentlichen Charakter verwebt ist. „Im Blut," sagt Beck, Umriß der biblischen Seelenlehre, „vermählt sich der unsichtbare Lebensodem mit dem feinsten Körperstoff und geschieht der Uebergang des Unsichtbaren in das sichtbare Stoffleben." Es ist eben sowohl die Erscheinung, als das Gefäß der Seele nach physischer Seite hin. Durch das Blut des Menschen im Leibesleben wird das ganze menschliche Leben von der in der Seele wohnenden Sünde inficirt, der Zusammenhang der Sünde mit der Leiblichkeit hat seinen Heerd im Blut und wie sie sich von da aus über den ganzen Organismus verbreitet, so ist das Blut der naturgemäße Träger des Fluches, der auf der Sünde ruht. So fällt bei offenbarem Frevel das Gericht der Sünde auf das Blut, das aber ist die Eigenthümlichkeit des biblischen Sühnebegriffs, daß wie die Sünde überhaupt das Leben des Menschen durchdrungen hat, sie bei Allen mit Blut gesühnt werden muß. Wie das Geheimniß des Lebens auf jedem seelisch belebten Wesen ruht, so daß nach Lev. 17, 4 das Thierblut dem Menschen kann zugerechnet werden, als habe er Menschenblut vergossen, so hat zur Sühne Gott im alten Bunde das reine thierische Opferblut auf den Altar gegeben.

Wenn man nun also fragt, was ist als das eigentliche Sühnende bei Anwendung des Bluts anzusehen, so erhellt, daß es sich nicht um ein symbolisches Abwaschen der Sünde mit dem Opferblut handeln

kann, da, abgesehen davon, daß die Sühne und die levitischen Reinigungen verschieden sind, das Sühnende nicht in der Masse des Blutes, sondern in dem darin wallenden Leben steht. Dahin ist besonders die von le Maistre, Franz von Baader und Andern vertretene physisch-magnetische Auffassung zu rechnen, wonach durch Entbindung des Thierbluts und den Rapport, in den der Priester dasselbe mit dem opfernden Menschen setzt, die böse Action des Erdblutes präcipitirt und die Sünde absorbirt wird. Ebenso wenig kann es darin bestehen, daß im Opferblut, von der Schlachtung abgesehen, durch die es gewonnen wird, anstatt der unreinen Menschenseele eine reine Thierseele an den Altar gebracht wird, da das Blut außerhalb des Leibeslebens nicht Zeichen des Lebens, sondern Zeichen des entströmten Lebens ist; käme es nicht darauf an, dem Tode des Thieres eine Beziehung zur Sühne zu geben, so ist nicht abzusehen, warum gerade das Blut in der Opferhandlung neben der Altardarbringung noch besonders verwandt wird. So hat es neuerlich namentlich Oehler gefaßt, und wenn hiernach das unreine Leben der dem Altar Nahenden durch ein reines Leben zugedeckt wird und Gott an seinem Altar ein reines Leben zu schauen bekommt, so ist hier zwar die Bedeutung der Stellvertretung festgehalten, aber weil die Beziehung auf den eingetretenen Tod fehlt, so erhellt nicht, wie die reine Thierseele zur Sühne dienen konnte. Sie muß, um das unreine Leben der Nahenden decken zu können, etwas für sie geleistet haben und das kann, als bei einem Thiere, nur der Tod sein. Noch weniger wird man die eigentlichen Functionen des menschlichen Seelenlebens zur Sühne als am Thiere vollzogen sich zu denken haben, da sie bei dem Thiere selbst keine Anwendung leiden, also damit die rituelle Handlung ihre Angemessenheit verlieren würde. Wenn es heißt: im Blute ist die Seele, so hat man nicht auf seelische Vorgänge den Blick zu richten, die der Menschenseele allein eigenthümlich sind, zumal das Blut überhaupt nie, wie Herz und Nieren, als Stätte geistiger Vorgänge bei dem Menschen genannt wird. (Vgl. Delitzsch, Psychologie S. 199.) Dahin ist außer der Hassenkamp-Menkenschen, die Sühne und Altardarbringung im Ritual verwechselnden und schon deshalb unhaltbaren, auch die Bährsche Auffassung zu rechnen, wonach der Opfernde im Opferblut sein selbstisches Leben an Gott dahin gibt, um des wahren Lebens aus Gott theilhaftig zu werden. Abgesehen davon, daß die in den Sühnebegriff hineingetragene Lebenser-

neuerung kein alttestamentlicher, sondern ein neutestamentlicher Begriff ist und zugleich die Vergebung also von der Heiligung abhängig gemacht wird, kann die Seele des Thieres nur insoweit für die Seele des Menschen eintreten, als beide homogen, nicht insoweit, als beide verschieden sind. Der Mensch hat mit dem Thiere die Seele insoweit gemein, als darunter das physische Lebenscentrum verstanden wird, ohne welches der Leib eine todte Masse ist; wenn also im Opfer die Thierseele stellvertretend für die Menschenseele eintritt, so kann dies nur insoweit geschehen, als beide Leben in sich tragen, sie kann aber nicht die eigentliche Persönlichkeit des Menschen symbolisiren, oder als Träger der geistigen Lebenskräfte angesehen werden, welche in der Erneuerung wirksam sind. Auch nach Keil bildet zwar die Schlachtung die Hingabe des Lebens in den Tod ab, aber nicht in satisfactorischer Bedeutung und die Sprengung des Bluts an den Altar bezeichnet die Aufnahme der Seele in die göttliche Gnadengemeinschaft, so daß vermöge der substitutiven Bedeutung des Opferthiers die an den Altar gebrachte Seele an die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart gebracht und in den Bereich der göttlichen Gnade versetzt wird. Bei dieser Auffassung muß gleichfalls gelten, daß die eigentliche Sühne fehlt und das Opferblut als Sinnbild der Seele des Opfernden, nicht als Sühnemittel für dieselbe gefaßt wird. In der durch den Tod hindurchgegangenen Seele des Opferthiers wird nicht sinnbildlich die Seele des Opfernden an den Altar gebracht, sondern diese wird vor dem Zorne Gottes gedeckt, jene ist, wie Kurz sagt, im Blut das zudeckende, diese das zuzudeckende, und wie soll sich bei dieser Auffassung erklären, daß nicht bloß die Seelen, sondern auch der Altar und alle Heiligthümer müssen gesühnt werden. — Es kann sich bei dem Blut nur um die Beziehung handeln, welche der Thierseele wie dem Menschen gleichmäßig angehört und diese Beziehung ist das Leben, das im Blute entströmt, durch den noch darin wallenden Lebenshauch sühnend an den Altar gebracht wird und also stellvertretend für den Menschen eintritt. Da hier aber gelten soll: Seele für Seele, Leben um Leben, so muß das Leben noch in dem Blute sein und also das frische, noch im Flusse begriffene, dampfende Thierblut an den Altar gebracht werden: man wird also auch nicht Hofmann und Andern darin beistimmen können, das dem Thiere entströmte Blut sei nicht mehr seine Seele, sondern es sei seine Seele gewesen. Um sühnen zu können, muß ein reines Leben

da sein, das durch den Tod hindurchgegangen ist, aber das Leben noch in sich trägt und also anstatt des Lebens des Opfernden für ihn am Altar eintritt; — ohnedem wäre es nicht mehr entströmtes Leben, sondern Blutmasse, ein reiner Stoff. Daß dieses Blut den darin wallenden Lebensodem so bald verlor, war ein Zeichen der Unvollkommenheit der alttestamentlichen Sühne; darin steht der wesentliche Unterschied des Typus und Antypus, daß hier eine Seele geopfert wird, bei der das Blut durch die Verbindung mit dem ewigen Geist, wie Calvin sagt, in ewigem Fluß ist. Hebr. 9, 14, 24. Der Zusammenhang der Seele mit dem Blute sollte auch rituell hervortreten und das dampfende Blut an den Altar gebracht werden; daher der Priester bei dem Taubenopfer den Kopf selbst abknickte und das Blut ablaufen ließ.

Als das eigentlich Sühnende ist also das Leben des Thieres anzusehen, welches für den Menschen in den Tod gegeben ist. Wie der Tod nicht als eine Naturnothwendigkeit, sondern als eine Strafe der Sünde erscheint, cf. Num. 16, 29, auch der Pentateuch eine Stellvertretung durch den Tod eines Andern kennt, cf. Ex. 32, 32; Num. 17, 11; 35, 28; Deut. 21, 1—9, so tritt im Opferblut sühnend das Thierleben für den Menschen ein, wie denn eigentlich alles Thierleben köstlich und unantastbar vor Gott ist, Gen. 9, 4; Deut. 12, 23, und das Blut, wie Ewald sagt, mit heiligem Schauer angesehen wurde. Die neuerliche Behandlung dieses Gegenstandes von verschiedener Seite hat deutlich gezeigt, daß jede Erklärung des Verfahrens mit dem Opferblut, welche von der eigentlichen Sühne durch den Tod absieht, dem biblischen Text Gewalt anthut. Was die Bedenken betrifft, welche gegen eine der Gottheit geleistete stellvertretende Genugthuung geltend gemacht werden, so treffen dieselben die richtig verstandene kirchliche Versöhnungslehre überhaupt nicht und handelt es sich jedenfalls, wie bereits erwähnt, bei dem alttestamentlichen Opfer nicht um einen mechanischen gerichtlichen Strafact, sondern um einen Sühntod zur Abwendung der Strafe. Es ist die göttliche Gerechtigkeit, die in der Sühne auch am Altar waltet, damit hier nicht sein Zorn, sondern seine Gnade walte. Für die recipirte Auffassung der Kirche und Synagoge entscheidet auch der allgemeine Gebrauch des Blutes bei den Sühnopfern des Alterthums, der nur als eine Sühne durch den Tod verstanden werden kann. Wenn Lassaulx sagt: alle Opfer sind als eine Folge der Sünde wesentlich Sühnopfer, in-

dem sie durch Darbringung des äußern Lebens die mangelhafte Hingabe des inneren Lebens zu integriren suchen, so ist zwar nicht ohne Grund Einspruch dagegen erhoben und historisch läßt sich dies auch nicht nachweisen, aber die Sühnopfer, welche im antiken Cultus einen vorwiegend düstern, strengen Charakter einnehmen und auch häufig mit Selbstpeinigungen verbunden waren, nehmen erweislich bei allen Völkern eine Hauptstelle ein und als Sühnmittel galt vorzugsweise das Blut, das stellvertretend für das Leben vergossen ward. Das Thieropfer trat schon in manchen Fällen mit seinem Blut stellvertretend für den Menschen ein und namentlich gilt dies auch von den Menschenopfern, die sich einmal nicht ableugnen lassen*). — Vom Blutgenuß, als der Achtung vor dem Leben widerstreitend, ist auch Lev. 17 die Rede und der Werth des Lebens von Menschen und Thieren wird in der mosaischen Gesetzgebung überall hervorgehoben: es ist also gewiß auch die sich an die Opferschlachtung anschließende Blutbenutzung zur Sühne in der stellvertretenden Bedeutung des Todes begründet und das Leben des Thieres als für den Opfernden in den Tod gegeben aufzufassen. Wo das Blut sonst in der Schrift vorkommt, steht es in deutlicher Beziehung zu dem Werth des Lebens; damit hat denn also Israel an seinen Altären sich vom Todesbann der Sünde zu lösen,

*) Bekanntlich gehörte es selbst bei den Griechen von den ältesten Zeiten an bis in die späteste Zeit zum offiziellen Cultus, daß in manchen Fällen Menschen geopfert wurden und ist das unum pro multis dabitur caput nach Virgil herrschende Anschauung, besonders wo es eine auf der Gesammtheit ruhende Schuld galt. Vgl. Herrmann, gottesdienstliche Alterthümer, Th. II, 2, 27. Wenn auch die Opfer des classischen Alterthums zunächst als Gaben und ein den höhern Mächten schuldiger Tribut auftraten, ihr Wohlwollen zu erlangen und sie zu begütigen, so fehlte doch auch bei den Griechen die Vorstellung einer sühnenden Lebenshingabe und einer zu leistenden Stellvertretung nicht und außer den eigentlichen Sühnopfern, die neben den Reinigungsgebräuchen im Gebrauch waren, deutet auch bei den Brandopfern das Verfahren mit dem Blut darauf hin, wie im Gegensatz gegen Nägelsbach viele neuere Philologen annehmen. cf. Frahm, über die Bedeutung der griech. Opfer. Neben dem offiziellen Cultus sucht dazu das tiefere Opferbedürfniß auch in Geheim- und Privatculten Befriedigung und hier tritt die eigentliche Sühne noch vorzugsweise hervor. Ueberhaupt lag der antiken Anschauung der Gedanke fern, daß die Götter sich mit dem bloßen Versprechen der Besserung begnügen und, obwohl sie die Sünde nicht in ihren Tiefen erkannte, so ahnte sie den Ernst der göttlichen Weltordnung. Der Glaube an die göttliche Gerechtigkeit ist, wie Thomasius sagt, das Wahrheitsmoment in der Religion des Alterthums.

daß es das Blut seines Heerdenviehs und darin einen Theil seines eigenen Lebens dem Herrn darbringt, der Priester aber, der Israel soll auf dem Herzen tragen, das Blut zur Sühne auf den Altar bringt, und auch durch seine Heiligkeit nach Ex. 28, 38 die Unzulänglichkeit des Thierbluts zur Sühne deckt. Sühnend wurde das Blut erst in den Händen des Priesters, der es an den Altar brachte und der zur persönlichen Sühne bestellt war. Aus der organischen Verbindung mit dem Leben Israels sollte die Sühne hervorgehen. Darin zeigte sich wesentlich die Tiefe des alttestamentlichen Opferbegriffs, daß bei jeglichem Opfer die blutige Sühne durch den Priester Statt fand und sie nicht bloß auf einzelne Sünden, sondern auf die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur sich bezog, obwohl freilich das Blut der Thiere nicht im Stande war, wahrhaft Sünde hinwegzunehmen, Hebr. 10, 4, und auch die blutige Sühne nicht als eine Tilgung der Sünde, sondern als ein Verschonen nach Röm. 3, 23. 24 anzusehen ist. Da das Opferthier nur in einem rein äußern Verhältniß zum Priester stand, und dieser die Sühne nur durch das thierische Medium des Opferblutes vollziehen konnte, so konnte eine völlige Sühne nicht Statt finden. Diese in der Handlung liegende Duplicität war die Unvollkommenheit, welche bestehen mußte, bis Priester und Opfer in Christo zusammenfielen und zu einer völligen Sündenvergebung der Weg gezeigt war. Vgl. Riehm, der Lehrbegriff des Hebräerbriefs S. 520.

Auf die Sühnehandlung folgte dann als der 2. Haupttheil der Opferhandlung die Darbringung auf dem Altar. Der Opfernde hatte zunächst auch hier wieder einzutreten, indem er das geschlachtete Thier enthäutete, in seine Theile wie zu einem Mahle zerstückte und seine Eingeweide, d. h. die Eingeweide des Bauches, als Magen, Gekrös und Gedärm, nicht die Eingeweide der Brust, desgleichen die Unterschenkel mit Wasser abwusch. Diese Thätigkeit, für welche es später besondere Vorrichtungen, namentlich große Marmortische gab, bereitete die durch die Sühnehandlung unterbrochene Darbringung auf dem Altar vor und diente dazu, das Opfer von Seiten des Darbringenden als eine für den Altar geeignete, reine und fertige Gabe darzustellen. Wie die Sühne, konnte aber auch die Darbringung selbst nur durch die Priester geschehen, die bereits als die Diener des Altars dastanden, das Opferfeuer durch zugelegtes Holz unterhielten und die für dasselbe bestimmten Theile in Empfang nahmen, sie auf den Al-

tarbrand zu legen. Bei jedem Opfer kam ein Theil auf den Altar, welcher verbrannt wurde und die Feurung Gottes hieß, beim Brandopfer waren es die sämmtlichen Fleisch- und Fettstücke, bei den andern Opfern nur die Fettstücke und bei dem Speisopfer meist eine Hand voll der Gabe nebst allem Weihrauch, während das übrige Speisopfer als hochheilig den Priestern zum Genuß zufiel. Die Verbrennung auf dem Altar bildet im Ritual das wesentliche Moment, dadurch eine Gabe an den Herrn zum Opfer wurde; indem aber der Altartheil die Feurung Gottes heißt, bildet er so zu sagen einen Theil des Opferfeuers selbst und das Opfermaterial, vom Priester in Empfang genommen und in der vorgeschriebenen Weise rituell verwandt, geht aus der repräsentativen Bedeutung, die es als Eigenthumstheil des Darbringenden hatte, in die substitutive über, die es nun in den Händen des Priesters, gewissermaßen als sein Opfertheil, und von ihm dem Altarfeuer einverleibt gewinnt. Wie das Blut bei der Sühne, gewinnt der Opfertheil des Altars eine priesterlich mittlerische Bedeutung; dies muß aber bei der Uebereinstimmung des Rituals auch gleichmäßig bei allen Opfern gelten, wo die Blutsprengung Statt findet.

Die substitutive Bedeutung des auf den Altar kommenden Opfertheils wird bei den neueren Untersuchungen über das alttestamentliche Opfer meist verkannt oder höchstens auf das Sünd- und Schuldopfer bezogen. Wenn man anerkennt, daß das Blut in der Sühnehandlung stellvertretend für den Darbringenden dargebracht wird, so fordert die Einheit der Opferidee, daß das Opfer auch als Darbringung auf den Altar für den Darbringenden stellvertretend eintritt und nicht als verkörpertes Ich anzusehen ist. Man ist von der unleugbaren Beziehung, welche die Opfergabe zunächst auf die Persönlichkeit des Opfernden hat, wie von der namentlich im Brandopfer hervortretenden Idee der Selbsthingabe dabei ausgegangen und hat auch daran sich gehalten, daß das Heilsopfer und auch das Speisopfer ja doch vornehmlich auf subjective Verhältnisse sich beziehe, aber wie es schon etwas Seltsames hat, daß in der Opferspeise der Mensch mit dem soll genährt werden, was ihn selbst darstellt, oder daß er im Speisopfer nur sein eigenes Wirken soll auf den Altar bringen, so ist auch die Consequenz dieser Anschauung, daß die Sühne nur im Subject selber liegt und die an die Opferhandlung geknüpfte Heiligungsgnade nur in den symbolisch dargestellten Willen des Opfernden gelegt wird. Wenn Kurtz

in seiner neuesten Bearbeitung des Opfercultus einen Unterschied macht zwischen einem realen und einem idealen alter ego und meint, daß zwar in der Sühne ein Anderer das für mich leiste, was ich nicht leisten kann, bei dem Opferbrand aber mein Repräsentant mich nicht von dem enthebe, was ich thun soll, sondern mich erst recht dazu verpflichte, so ist zuzugestehen, daß diese Verpflichtung allerdings an sich zu vollem Rechte besteht, aber der ganze Opfercultus in seiner mittlerischen Bedeutung ist ein Beweis davon, daß ein Anderer uns wie durch seinen sühnenden Tod, so durch seine vollkommene Hingabe in den Tod vertreten muß. Wie wir im Erlösungswerke Christi die obedientia activa und passiva unterscheiden, so gilt dies vorbildlich auch bei der alttestamentlichen Opferhandlung und stellen sich hier diese beiden Seiten also zu einander, daß durch die Sühne die eine, durch die Altargabe die andere dargestellt wird. Es lag in der Unvollkommenheit des vorbildlichen Opfers, daß sie getrennt von einander auftraten und erst auf die Sühnehandlung die Darbringung auf den Altar folgte, die Integrität des Opferthiers und der Opfergabe aber eine physische, nicht eine sittliche, durch eigene That erworbene war. Indem der Opfernde das Bedürfniß fühlte, sich seinem Gott zu nahen, wurde das Band seiner Gottesgemeinschaft dadurch geknüpft, daß zunächst seine Sünde bedeckt wurde, damit es nicht scheine, als ob seine Opfergaben durch sich selbst Gott wohlgefällig seien, dann aber brachte er eine reine Gabe und in der reinen Gabe repräsentativ sich selbst für Gottes Altar dar. Indem nun aber Israels geweihter Priester sie in seine Hände nahm, ward sie der Heiligkeit des Priesterthums einverleibt, das sich berufsmäßig mit seinem ganzen Leben dem Herrn geweiht hatte, und gewann die Gabe dadurch für den Opfernden eine substitutive Bedeutung. Wenn Kurtz gegen die substitutive Bedeutung der Opfergabe die Gefahren sittlicher Erschlaffung und den das ganze alte Testament in allen seinen Anforderungen an den Menschen beherrschenden Geist sittlicher Strenge geltend macht, so wird bekanntlich derselbe Einwand der Lehre vom Versöhnungstode Christi gemacht und ist dabei übersehen, daß die ganze Institution des Priesterthums und die Stellung der Leviten unter den 12 Stämmen auf der Voraussetzung beruht, daß das Volk im Ganzen noch nicht seinen Beruf der völligen Hingabe an den Herrn erfüllen konnte und es ebenso durch den bundesmäßig zu leistenden Gehorsam gegen die Gebote und Rechte des

Herrn, wie am Altar seines Gottes dafür erzogen und herangebildet werden sollte. In der Darbringung der Brandopfer sprach der Israelit diese Verpflichtung der Selbsthingabe aus, wie ja auch schon bei dem Opfer Abrahams, Gen. 22, 13, ausdrücklich bezeugt war, daß der Widder anstatt Isaaks als Brandopfer hingegeben werde, aber daraus folgt nicht, daß die Brandopfer ihn selbst allein in dieser seiner Willigkeit repräsentirten. Das Bedürfniß der Ergänzung des eigenen Thuns durch fremde Vermittelung wird durch die ganze theokratische Institution bezeugt und daß auch das bundesmäßige, gesetzliche Verhalten nicht schon als eine völlige Hingabe an den Herrn anzusehen sei, wird namentlich durch das Nasiräat bezeugt, wodurch auch der nicht levitische Israelit sich zeitweise oder für sein ganzes Leben dem Herrn weihte. Die völlige Hingabe an den Herrn stellt das neue Testament als die geistigen Opfer dar, welche das Evangelium fordert im Unterschied von den leiblichen Opfergaben des alten Bundes. Röm. 12, 1—4.

Da im Blut die Thierseele zur Sühne dient, so liegt es nahe, die Altargabe auf den Leib zu beziehen, als das Organ der Seele. Diese Auffassung wird namentlich in neuerer Zeit da vertreten, wo man das Opfer nur als eine symbolische Repräsentation des Opfernden ansieht und besonders in Beziehung auf das ganz auf den Altar kommende Brandopfer angewandt. „Nachdem die Seele mittelst der Blutsprengung symbolisch in das göttliche Gnadenreich versetzt und die ihr anklebende Sünde zugedeckt ist, konnte der Opfernde sodann in dem auf dem Altar angezündeten Fleisch seinen Leib mit allen Organen und Kräften dem Herrn als eine wohlgefällige Gabe opfern und durch das heiligende Feuer der göttlichen Liebe geläutert zu Gott sich erhebend in einem neuen Leben wandeln." Keil, Archäologie S. 240. In den Fällen, wo nur die Fettheile auf den Altar gebracht werden, werden dieselben dann dem entsprechend auf den innern, von dem Feuer göttlicher Liebe zu durchglühenden Menschen im Unterschiede von dem äußern Menschen bezogen, der entweder als von der Sünde zerrüttet dem Tode verfallen ist oder der durch den Genuß der Opferspeise mit den irdischen Abbildern der übersinnlichen Heilsgüter soll gespeist werden. Diese und ähnliche Auffassungen leiden, abgesehen von der Stellung, die sie überhaupt dem Opfer zuweisen, an der bereits hervorgehobenen rituellen Schwierigkeit, daß sie, wie das Blut, so den Leib des Thieres als Sinnbild von Functionen ansehen, welche dem Thierleben

überall nicht angehören und die Heiligungsgnade in den leiblichen Organen des Thierlebens darstellen, die ihrem Wesen nach auf einem ganz andern Gebiete liegt. Wenn man bei dem Brandopfer eine solche Auffassung noch allenfalls könnte gelten lassen, da dieses unleugbar eine Beziehung auf die völlige Hingabe aller Organe und Kräfte an den Herrn hat, so leidet bei dem Sünd- und Friedensopfer die Bedeutung, die dem Fetttheil und dem übrigen Fleisch gegeben wird, an bedenklichen und bald in die Augen fallenden Schwierigkeiten und ist von Kurtz mit Recht bemerkt, daß die sonst wohl vorkommende Bedeutung des Fetts als Zeichen der Fühllosigkeit und der geistigen Unempfänglichkeit zum Abbild des innern Menschen viel weniger passe, als das Herz, auch die Knochen und Sehnen dann wohl im Opferritual eine besondere Bedeutung empfangen haben würden. Die Schrift hebt in Betreff des Altartheils nirgend eine Beziehung auf den Leib als Organ der Seele hervor, sondern faßt denselben sowohl bei den blutigen als bei den unblutigen Opfern als Speise auf und wie dies Princip für die Anwendung des Opfermaterials im Allgemeinen entscheidend ist, so ist es auch auf den Altartheil anzuwenden. Wo nicht alles Fleisch zur Opferspeise verwandt wird, soll doch der beste Theil des Thieres, das Fett auf den Altar gebracht werden und wie es Opferspeise ist, die genossen, so ist es auch Opferspeise, die verbrannt wird. Der auf den Altar kommende Theil heißt zunächst Korban und fällt unter den Begriff der Gabe; die beiden Theile des Opferthiers werden aber nicht als Leib und Blut, sondern als Fleisch und Blut unterschieden. Daß im Antitypus beide Bezeichnungen vorkommen, vgl. Joh. 6, 53; Matth. 26, 26, darf nicht veranlassen, daraus Schlüsse auf das alttestamentliche Opfer zu machen, obwohl auch bei dem Unterschiede von Fleisch und Blut in Joh. 6 besonders der Gedanke der Speisung vorwaltend ist, vgl. Hengstenberg zu Joh. 6, 51, wogegen, wo von Leib und Blut des Herrn die Rede ist, da auch seine persönliche Hingabe in den Opfertod vornehmlich in Betracht kommt, die im heiligen Abendmahl sacramentlich angeeignet wird. Dem Blut als Träger der Seele oder des Lebens darf man bei dem Thieropfer nicht den Leib entgegenstellen, da die Functionen des Thierleibes sich nur auf das sinnliche Leben beziehen. Wir haben bei Betrachtung des Opfermaterials bemerkt, daß die Hingabe der Opferthiere als Speise die Hingabe an Gott abschattet und dieselbe in der priesterlichen Hingabe ihre persön-

liche Ergänzung findet; wenn diese Beziehung aber der Idee der Hingabe bis in den Tod weniger adäquat erscheinen möchte, so hat man außer dem oft doch recht bedeutenden materiellen Werth der Opfergaben (man denke an die zahlreichen Festopfer, an die salomonische Tempelweihe, wo 22,000 Rinder und 120,000 Schafe als Dankopfer dargebracht wurden) auch daran sich zu erinnern, daß es zunächst in dem vorbereitenden Theil der Opferhandlung der Israelit selbst war, dem in dem Schlachten des Opferthiers diese völlige Hingebung auch innerlich fühlbar werden mußte, der Unterschied der Verwendung des Bluts und des Fleisches sich aber erst in der eigentlichen Opferhandlung zeigte. In der mosaischen Opfergesetzgebung fallen die einzelnen Stücke aus einander, die nicht allein wesentlich zusammengehörten, sondern auch ursprünglich zusammenfielen. Das Opfer der ersten Menschen, der patriarchalischen Zeit war zunächst nur ein Opfer und vorzugsweise ein Thieropfer, wie noch die besondere Sühnehandlung, so fehlte noch meist das Opfermahl, das Opfer wurde auf dem Altar ganz verbrannt, und die einzelnen Opferklassen fielen als Mincha oder Olah zusammen. Mit der ausgebildeten Opferordnung des mosaischen Cultus hing es nun natürlich zusammen, daß sich in der Sühne die Idee des Opfers als ἀντίψυχον der Seele besonders ausprägte und das Opfer als das Opfer eines belebten Wesens darstellte, der Altartheil aber als Altarspeise vorzugsweise unter den Begriff der Nahrung fiel und auch wegen der Verbindung mit dem vegetabilischen Opfer mehr nach seiner physischen als nach seiner organischen Seite in Betracht kam. Wenn Kliefoth auch das Fleisch beim Verbrennen will als beseeltes fassen und dafür den Grund anführt, daß es deshalb noch wo möglich an demselben Tage sollte gegessen werden, so ist letzteres kein Beweis hierfür, jedenfalls aber wird nirgends Fleisch und Seele, wie Blut und Seele in Beziehung zu einander gesetzt und würde dann auch das Opfermahl noch mehr haben beschleunigt werden müssen, als vorgeschrieben wird. Die angegebene Beziehung auf das Fleisch als Opferspeise reicht um so mehr völlig aus, als die Opferhandlung in ihrer seelischen Bedeutung und Beziehung im Ganzen in Betracht kommt und ein Stück den Beruf hat, das andere zu ergänzen.

Wenn aber nur das Brandopfer ganz auf den Altar kam und verbrannt wurde, so wird daraus nicht gefolgert werden dürfen, daß, wo nur ein Theil auf den Altar kam, die andern Theile nicht zum

Opfer gehörten. Wie in den Erstlingen die ganze Ernte, so wird in den Fettheilen das ganze Opferthier dem Herrn geheiligt und wenn auch ein Unterschied gemacht wird zwischen dem Hochheiligen und dem Heiligen, den Brandopfern und Schlachtopfern, insoweit von diesen das Fleisch größtentheils dem Opfernden wieder zum Mahl zufiel, so wird doch auch nicht bloß der Feuertheil, sondern das ganze Opferthier Korban oder Speise Gottes genannt, Lev. 3, 1; 7, 11. 14. 29; 21, 22. Indem Gott am Altar die flores carnis annimmt, bekennt er sich zu der Opfergabe im Allgemeinen und sie war dadurch heilig geworden, so daß sie nun demgemäß auch zu verwenden war. Es ist auch für das Verständniß der Opfermahlzeit wichtig, dies festzuhalten und wenn man es neuerlich in Abrede gestellt hat, so bringt man dadurch eine Duplicität in die Handlung, welche auch der Heiligkeit des Opfers widerstreitet. Daß das Blut als die Seele des Opferthieres sollte an den Altar gebracht werden, weist ja doch darauf hin, daß das ganze Leben des Thieres dem Herrn zufallen sollte und wenn bei der Stellung des Brandopfers zu den andern Opfern, namentlich auch bei seiner gewöhnlichen Verbindung mit den Schlachtopfern im engeren Sinn diese Seite in der Opferhandlung deutlich genug ausgeprägt war, so war doch auch die Beziehung derselben zum Priesterthum und zu dem Darbringenden bei der Opferfeier von solcher Wichtigkeit, daß sie durch den Genuß der betreffenden Opfertheile ausdrücklich ausgeprägt wurde. Der den Priestern zufallende Theil wird ausdrücklich zu den Feurungen Gottes gerechnet und das Fleisch der Schlachtopfer als heilig bezeichnet. Lev. 6, 17; 7, 18; 19, 8. Der Gebrauch des Hebens und Webens für die priesterlichen Antheile bei dem Friedensopfer hat seine Beziehung zu der rituellen Verwendung der einzelnen Opfertheile, und weist, wie das Verfahren bei der Priesterweihe zeigt, eher auf die Bedeutung der Opfergabe im Ganzen hin, als auf ein theilweises Opfer. Wenn das Ziel alles Opferdienstes in der Tisch- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn steht, so bedurfte es ebenso, wie der Opferdarbringung selbst, einer ausdrücklichen Darstellung davon im vorbildlichen Cultus und da das Thierleben ebenso nothwendig als eine Einheit zu fassen ist, wie das Menschenleben, so kann man sich schwer mit der Vorstellung befreunden, daß nicht auch das Friedensopfer ein Ganzopfer sei. Zwar heißt das Brandopfer vorzugsweise ein Ganzopfer, aber nicht deshalb, weil die

anderen Opfer nur theilweise Opfer waren, sondern weil es ganz auf dem Altar verbrannt wurde und indem die anderen meist über demselben verbrannt wurden, wurden sie so zu sagen in die Ganzheit desselben aufgenommen, nahmen unbeschadet der besonderen Verwendung der Fleischtheile den Charakter desselben an. Damit hängt dann die besonders hervortretende Stellung der Brandopfer im Cultus zusammen. Wie sie das eigentliche Cultus- und Gemeindeopfer waren und allezeit dargebracht wurden, so blieben die wesentlichen Gedanken des Opfers vorzugsweise in ihm enthalten und sie dienten nicht bloß durch das Blut, sondern überhaupt auch zur Sühnung und Erwerbung des göttlichen Wohlgefallens, Lev. 1, 4. Wie sie von Alters her ohne eine besondere Sühnehandlung zur Sühne gedient hatten, so waren auch die Sünd- und Schuldopfer nur als eine Abzweigung derselben anzusehen.

Wenn die Frage aufgeworfen ist, ob auch der Altarbrand sühnend gewesen sei und die Ansichten darüber noch auseinander gehen, so ist dabei in Betreff der Sühne ein engerer und weiterer Sprachgebrauch zu unterscheiden. Die Sühne im eigentlichen Sinne war bei dem Cultus an das Blut gebunden, als Lebensträger: da indeß der Altarbrand als Zeichen galt, daß die Sühne angenommen sei und sich darin die Hingabe des Lebens an den Herrn als Gott wohlgefällig darstellte, so kann derselbe auch als Vollendung der Sühne aufgefaßt und in den Begriff derselben mit aufgenommen werden. Das Brandopfer wird als sühnend nicht bloß mit Beziehung auf die Verwendung des Bluts, sondern im Ganzen aufgefaßt, indem im Begriff der Sühne nicht bloß die Bedeckung der Schuld, die negative Seite, sondern auch die Erwerbung des Wohlgefallens, die positive Seite liegt und die Darbringung desselben vorzugsweise dazu diente, durch ein anderes mittlerisch eintretendes Leben mit Gott in Gemeinschaft zu treten. Wo von der Sühnung der heiligen Geräthe die Rede ist, konnte die Sühne nur durch Blut geschehen, weil es bei leblosen Gegenständen sich um die Befleckung durch die bereits vorhandene Sünde handelte, Lev. 6, 23; 8, 15 u. s. w. Bei der Sühnung von Personen liegt es aber nahe, die erfolgte Sühne mit der Annahme der Opfergabe zusammenzufassen und die ganze Handlung als sühnend zu bezeichnen. Nur darf man nicht vergessen, daß die Sühne zur Vergebung dienen soll und die Tilgung der Sünde oder Heiligung auch dann in ihrem Begriff liegt: das Opfer vertritt am Altar den Dar-

bringenden, der nicht selbst Gott nahen darf. Die Anwendung des Sühnebegriffs geht insoweit selbst noch über den Altarbrand hinaus und dienen alle Cultusinstitutionen dem Sünder zur Deckung. Das Friedensopfer wurde nicht um der Sühne willen, wie das Sünd- und auch das Brandopfer dargebracht, aber hatte die Sühne zur Voraussetzung und schloß sie in sich. Auch das Räuchern war im weiteren Sinne sühnend, und selbst der Levitendienst Num. 8, 19; 17, 11.

Der Altartheil wurde nun aber durch das Feuer des Altars verzehrt und ist also die Bedeutung des Opferbrandes zu beleuchten. Es erhellt zunächst, daß die Altarstücke dadurch nach ihrer materiellen Seite vernichtet wurden und daran hat sich die Anschauung geknüpft, daß es bei dem Opferbrand auf ein Vernichten, Destruiren derselben als Zeichen des göttlichen Gerichts abgesehen sei. So sagt von Meyer, Blätter für höhere Wahrheit S. 51—53, „die Schlachtung des Thieres ist der leibliche Tod, und seine Verbrennung die Strafe nach dem Tode. So lange der Altar stand und zur Verzehrung der Opfer brannte, war der Zorn Gottes über die Sünde nicht gelöscht" und J. D. Michaelis hat sich für diese bei der älteren Typik häufig vorkommende Auffassung auf den Umstand berufen, daß die Strafe des Feuers bei den alten Hebräern nie am lebendigen Missethäter, sondern nach dem Tode vollstreckt wurde. Diese Auffassung wird aber schon dadurch unwahrscheinlich, daß für das Verbrennen auf dem Altar nicht der Ausdruck שָׂרַף, sondern הִקְטִיר, in Rauch aufgehen lassen, gebraucht wird, während da, wo es auf die Vernichtung des Opfertheils abgesehen ist, der nicht verzehrt oder verbrannt wurde, das Wort שָׂרַף gebraucht wird. Vornehmlich aber widerstreitet sie dem Wesen des Opferfeuers, das zwar eine unleugbare Beziehung hat zum Zornfeuer Gottes, aber auch in Gegensatz dazu steht, indem es dem Gerichte Gottes wehren und Gott den Altar zu einer Stätte des Wohlgefallens und des lieblichen Geruchs machen soll. Das Opfer ist wesentlich bedingt durch die göttliche Heiligkeit und seinen Eifer wider die Sünde, aber es ist selbst eine Gnadenanstalt Gottes. Man kann sich nicht darauf berufen, daß nach der Offenbarung vom Altar Gottes Feuer des Gerichts, Stimmen, Blitze und Donner, cf. Off. 4, 15; 8, 5, ausgehen, da dies Feuer im Gegensatz gegen das Opferfeuer vom Altar zum Gericht ergehen soll und ebensowenig kann für diese Auffassung die dem Opferbrand vorangehende Sühne geltend gemacht werden, die ja auch dazu dienen

soll, dem Gerichte Gottes zu wehren. Es wird diese Auffassung auch gegenwärtig ziemlich allgemein als unrichtig anerkannt, obwohl sie darin ein richtiges Moment enthält, daß das Feuer am Altar immer in Beziehung steht zur göttlichen Heiligkeit, cf. Jes. 6, 3. 6. Dasselbe stellt sich der sühnenden Bedeutung des Blutes zur Seite und wird es also auch beim Brand- und Friedensopfer nicht bloß dazu dienen, die Opfergabe als Sinnbild der Anbetung oder des Danks zum Himmel aufsteigen zu lassen, oder die Herrlichkeit des Herrn dem Geschöpf gegenüber auszudrücken, sondern hat die Bedeutung, die Opfergaben ihrer mittlerischen Bedeutung gemäß als *ἀντίδοτον* wider die Sünden darzubringen. Auch in ihrer Verbrennung liegt ein propitiatorisches, hilastisches Moment, das bei dem heidnischen Opferfeuer besonders sich geltend machte und stellt sich dem negativen Moment der Sühne darin das positive der Weihe für den Herrn zur Seite, an die der sündige Mensch durch jede Opferhandlung sich hat gemahnen zu lassen. Indem bei dem Thieropfer die Hingabe in den Tod sich in der Darbringung der ganzen Hostie oder der Fettstücke auf den Altar verkörperte, war der allgemeinen rituellen Bedeutung der Altargaben bei allen Völkern entsprechend die Verbrennung das Mittel, dieselben der Gottheit zuzuführen: in diesem Verbrennen liegt jedoch nach der Schrift zugleich, vgl. 1 Cor. 3, 13. 15, die Idee der Läuterung und Vollendung. „Durch das Verbrennen löst sich, wie Kurtz sagt, die Gabe in Dunst und Geruch auf, ihre erdigen Bestandtheile bleiben zurück, aber ihre eigentliche Essenz steigt in feinster verklärter Leiblichkeit gen Himmel, wo Jehovah thront, ihm zum süßen Geruch.“ Man hat diese Beziehung des Opferbrandes deshalb geleugnet, weil die Opfergabe als vollkommen gedacht werde und ihre geschöpfliche Unvollkommenheit nicht in Betracht kommen könne, es ist jedoch daran zu erinnern, daß allem Natürlichen seit dem Sündenfall die irdischen Schlacken ankleben, die durch die Heilsgnade Gottes sollen hinweggethan werden. Wie bei dem Sünd- und Schuldopfer, so kommt diese aus der Sünde stammende creatürliche Unvollkommenheit auch bei den andern Opfern in Betracht und wird zugleich, wie bereits gesagt, durch das Opfersalz angedeutet. Das Feuer des Altars ist aber, und das ist besonders wesentlich, nicht das elementare, sondern eben das heilige Feuer, in dem seit der Gesetzgebung Gott in Israel wohnt. Wie er nach seiner Heiligkeit sich vom Himmel zur Erde herniedergelassen und sich

in das Leben Israels hineinbegeben hat, so ist es seine Heiligkeit, der am Altar die Opfergaben einverleibt werden und also völlig geläutert mittelst des vom Priesterthum allezeit unterhaltenen Feuers zum Himmel aufsteigen.

Für das Verständniß des Opferfeuers ist es bedeutsam, daß bei dem ersten Opfer Aarons nach seiner Priesterweihe die Herrlichkeit des Herrn dem ganzen Volke erschien und Feuer von ihm ausging, welches auf dem Altar das Brandopfer und die Fettstücke verzehrte, Lev. 9, 24. Indem sich daran die Versündigung Nadabs und Abihus anschließt, welche fremdes Feuer vor den Herrn brachten und damit das Räucherwerk anzündeten, erhellt zwar nicht deutlich, ob ihre Versündigung nicht auch darin bestand, daß sie in Beziehung auf die Beschaffenheit des Räucherwerks oder die Zeit der Darbringung willkürlich verfuhren, vgl. Keil zu dieser Stelle, als die Hauptsache wird in deß bei der unmittelbaren Folge dieses Vorgangs auf jenen gelten müssen, daß das Feuer ihres Räucherwerks nicht von diesem Altarfeuer entzündet war. Wie bereits bei Abrahams erstem Bundesopfer eine Opferflamme zwischen den Stücken einhergefahren war und sie zu sich genommen hatte, so trug sich Aehnliches als bei dem ersten Opfer Aarons sowohl bei Gideons Opfer, Jud. 6, 21, und dem Opfer Eliä auf dem Carmel, 1 Reg. 18, 38, als bei der Einweihung des salomonischen Tempels zu, 2 Chron. 7, 1. Es hat sich daraus bei den jüdischen Auslegern die Ansicht von dem neben dem gewöhnlichen Altarfeuer, Lev. 1, 7; 6, 6, wunderbar erhaltenen Opferfeuer und bei den ältern christlichen Auslegern die Ansicht gebildet, daß dies vom Himmel stammende Feuer durch die Priester auf natürliche Weise erhalten sei und dies Feuer wird zu den fünf Stücken gezählt, die im zweiten Tempel gefehlt haben: indeß läßt sich diese Ansicht nicht näher begründen und da das von den Priestern entzündete Opferfeuer seit Einrichtung der Stiftshütte bereits brannte, so kann man auch annehmen, daß dieses von oben her entzündete Feuer mehr dazu habe dienen sollen, wie C. a Lapide sagt, ut ordinem legis veteris a se institutum et suas de sacrificio leges hoc miraculo confirmaret et quasi obsignaret. In Beziehung auf das Altarfeuer war es allgemeiner Glaube des Alterthums, daß die Gottheit dasselbe wunderbar entzünde und hatten die heidnischen Priester vielfach besondere Vorrichtungen durch verborgene Höhlungen unter den Altären getroffen, diesen Wahn zu befördern: wie das bib-

lische Altarfeuer die Wahrheit dieser Vorstellung durch die Beziehung auf den lebendigen Gott realisiren sollte, zeigt besonders auch das Opfer des Elias auf dem Carmel, wo der Prophet spricht: welcher Gott durch Feuer antworten wird, der sei Gott, 1 Reg. 18, 24. Darin liegt indeß nicht enthalten, daß der tägliche Opferdienst durch ein wunderbares Feuer bedingt wurde. Es ist die Idee des Altarfeuers, als eines Feuers der in Israel wohnenden göttlichen Heiligkeit, feierlich auf sichtbare Weise vor dem Volke beglaubigt und wie es nun als von der Herrlichkeit des Herrn selbst verschieden sich darstellt (Jud. 13, 20 fährt der Engel des Herrn in diesem Feuer zum Himmel auf), so ist es auch dann als ein Ausfluß der seinem Priesterthum verliehenen und in Israel sich allezeit offenbarenden göttlichen Heiligkeit zu fassen, wenn das Opferfeuer auf natürliche Weise angezündet und unterhalten wurde. Wie nun das Feuer überall die Kraft hat, das Vergängliche zu verzehren, aber das Edle zu läutern, so auch das Feuer der göttlichen Heiligkeit und an den auf den Altar dargebrachten Gaben hat sich diese läuternde Kraft der mittlerischen Ordnungen Gottes zu erweisen. Indem sie also zu Gott emporsteigen, gibt er, der durch sein Wohnen im Allerheiligsten Israel auch persönlich nahe getreten ist und obwohl jetzt noch unnahbar, sein Feuer von da ausgehen läßt, durch das fortgehende priesterliche Opferfeuer zu erkennen, daß er auch die auf Grund der vorhergehenden Sühne dargebrachten mittlerischen Altargaben annimmt. Der Altar ist der Feuerherd Gottes, der für alles Unreine zur verzehrenden Glut, aber für das reine Opfer zum läuternden Feuer wird, Jes. 31, 9; Mal. 3, 2. 19. Durch das Holz, was die Priester hinzuthun, wird das Altarfeuer unterhalten, die Flamme selbst aber ist nicht irdischen, sondern himmlischen Ursprungs. In ihr steigt die völlig geläuterte Substanz des Altartheils zugleich mit dem sie begleitenden, völlig zu verbrennenden Weihrauch zum Himmel auf. Das irdische Residuum desselben, die auf dem Altar zurückbleibende Asche, wurde vom Priester sorgfältig zusammengelesen und zunächst an den Aschenort neben den Altar geschüttet, dann aber hinaus vor das Lager an einen reinen Ort gebracht, Lev. 1, 16; 6, 10. 11. Daß sie nach Umständen auch eine besondere rituelle Bedeutung gewinnen konnte, zeigt die Asche der rothen Kuh, die zwar nicht am Altar, aber doch mit Beziehung auf den priesterlichen Dienst am Altar verbrannt wurde und als Sündopfer bezeichnet wird.

Bei der nachgewiesenen Bedeutung der Darbringung auf dem Altar ist es von Wichtigkeit, daß diese läuternde Bedeutung des Altarfeuers nicht auf den Darbringenden, sondern auf das Opfer als Gabe bezogen wird. Im ersteren Falle kommt man dazu, die Opferhandlung auf Zustände des inneren Lebens zu beziehen, die der neutestamentlichen Heilsordnung angehören, wie denn bei den neueren gläubigen Erklärern von justificatio und sanctificatio dabei häufig im evangelisch-kirchlichen Sinne die Rede ist. Dadurch wird aber das Verhältniß der vorbereitenden und der vollendenden Heilsöconomie getrübt und ist auch die Stellung, die das neue Testament dem gesetzlichen Opfercultus zuweist, eine andere. Dem Heiligen in Israel gegenüber sollte es dort am Altar vornehmlich fühlbar werden, daß er einen völligen Gehorsam und eine unbedingte Hingabe fordert; indem die Altargabe aber sowohl als ein Symbol, wie ein Ausdruck dieser Gesinnung durch die einzelne Gabe galt, hatte sie durch die mit ihr vorzunehmende rituelle Verwendung diese Hingabe mittlerisch zu vollenden. — Israels priesterlicher Beruf war noch nicht wahrhaft realisirt und auch das verordnete Priesterthum erfüllt ihn mehr nach seinen amtlichen Functionen, als nach seiner innern Stellung. Daher den wahrhaft Gott begnadigten Männern ein Zugang zum Herrn und eine Gemeinschaft mit ihm gestattet war, die über die priesterliche Gottesgemeinschaft hinausging und selbst an ihren Opferdienst nicht gebunden war. Wäre es wirklich die Idee des Opfercultus gewesen, dadurch eine persönliche Heiligung nach Leib und Seele und Geist zu bewirken, so hätten die frommen Israeliten auch dadurch den Zugang zum Heiligthum erhalten und auf Grund desselben in die geheiligte Gottesstätte eingehen müssen. Sie bleiben aber im Vorhofe und auch die Priester müssen immer wieder für sich selbst Opfer darbringen. Wie aber das ganze alte Testament über sich selbst hinausweisen und zugleich dem tieferen Bedürfnisse eine vorläufige Befriedigung geben sollte, so diente auch dazu die auf den Altar kommende und durch das Feuer göttlicher Heiligkeit zu verzehrende Opfergabe. Sie mahnte an eine Erneuerung des ganzen Lebens, wie sie nur von dem vollkommenen Mittlerthum ausgehen kann, sie gewährte aber eine vorläufige Befriedigung in der Gewißheit, durch die Altargabe Antheil an der alttestamentlichen Heilsgnade zu haben. Indem Gott die Gabe annahm, hatte Israel darin ein Unterpfand des göttlichen Wohlgefallens und

sollte sich dadurch als dem Priesterthum einverleibt erkennen. Die Heiligung ist ja überhaupt unter dem alten Bunde noch an diese sündige Natürlichkeit gebunden und bezieht sich auf die gesetzlich geordnete Gestaltung des Lebens in dem Verheißungslande. Sie war nicht eine Tilgung der Sünde und eine Erneuerung der sündigen Menschennatur, sondern eine sich auf dem Boden der Natur bewegende Beziehung des Lebens auf den Herrn. Dazu hatte das Opfer den Weg zu bahnen, indem es dem Israeliten durch die Sühne und Altardarbringung die Gnade seines Gottes immer von Neuem zusicherte und ihm innerlich einen Vorgeschmack der lebendigen Gottesgemeinschaft gab. Die Seele war nicht innerlich versöhnt und das Leben nicht von Grund aus geheiligt, aber welche innere Hebung vom Altar kam, lehren ja namentlich die Psalmen an so vielen Stellen, wie in Ps. 26, 27 und 84.

Dem entsprechend ist endlich auch das Verfahren mit dem Opfertheil zu verstehen, der nicht vom Altarfeuer verzehrt wurde und entweder dem Priester oder dem Darbringenden zufiel. Wenn in der Flamme des Altars auf die Darbringung eine göttliche Antwort ertheilt wurde, daß sie angenommen sei, cf. 1 Reg. 18, 24, so wird durch den dem Priester zufallenden Theil diese Antwort auch Seitens der Diener Gottes bestätigt und durch den dem Opfernden zum Genuß überlassenen Antheil ihm ein Unterpfand seiner Begnadigung zugetheilt. Wie Jehovah nicht bloß seinen Sitz im Himmel hat, sondern auch in Israel gegenwärtig ist, so bleibt ein Opfertheil in Israel zurück und der Herr theilt ihn entweder den Priestern als seinen Dienern oder den Darbringenden mit, als Gliedern seines heiligen Volkes. Der Priester erhielt bei jedem Opfer eine Gabe, wenn sie auch nur wie bei dem Brandopfer in der Haut des Opferthieres bestand: für die Darbringenden schloß sich bei dem Friedensopfer an die Darbringung das Opfermahl an, nachdem die Fettstücke auf den Altar gebracht und die Webebrust und Hebeschulter für die Priester ausgesondert waren. Wie der Priester bei dem Brandopfer die Haut des Opfers, gleichsam die Hülle und das Kleid desselben bekam, so war durch dasselbe der Opfernde dem Priesterthum einverleibt und sollte sich dessen freuen, an seinem Dienst im Heiligthum Antheil zu haben, auch durch das Räucherwerk und den aaronitischen Segen desselben theilhaftig zu werden. Bei den Sünd- und Schuldopfern mußte der

Priester das Opferfleisch verzehren und wurde dadurch die gesühnte, durch das Altarfeuer vertilgte Sünde in Beziehung gesetzt zu dem geordneten Dienst des heiligen Priesterthums; bei den Dankopfern theilt Gott, nachdem der Opferbrand die Fettstücke verzehrt hat, das Beste der heiligen Speise an seine Diener aus und gestattet dann dem Opfernden ein heiliges Mahl vor dem Angesicht des Herrn zu veranstalten.

Wenn man den alten Bund als den sacrificiellen, den neuen als den sacramentalen bezeichnet (Apologie C. 12: „sacrificium est opus, quod nos deo reddimus, ut eum honore afficiamus, sacramentum opus, in quo nobis exhibet deus hoc, quod offert promissio"), so trägt der alte Bund allerdings im Opfercultus zunächst den Charakter des menschlichen Werkdienstes an sich, es fehlt jedoch auch dem gesetzlichen Opfercultus die sacramentale Seite nicht völlig und diese spricht sich vornehmlich in dem Opfermahl aus, auf das es im Friedensopfer vornehmlich abgesehen war. Die Altarspeise, welche ursprünglich ein Eigenthum des Opfernden war, war als durch das Feuer des Altars, wenn auch nur in den Primitien, hindurchgegangen zu einer Speise Gottes umgewandelt und hatte also die sacrificielle Gabe einen sacramentalen Charakter gewonnen. Wenn demgemäß der Israelit damit gespeist wird, so genießt er darin nicht seinen eigenen Besitz, sondern das Brod Gottes, das eine Lebenskraft in sich trägt, cf. 1 Reg. 19, 8 und den erworbenen Altarsegen. Wie freilich die Sühne noch eine unvollkommene, so auch die Weise des Opfermahls und man hat namentlich die Gedanken der geistigen Speisung davon fern zu halten, wie sie in der weiteren Entwicklung der göttlichen Heilsgedanken verwirklicht sind. Bei dem alttestamentlichen Opfermahl handelt es sich um eine leibliche Speisung, in der Israel die Heilsgnade seines Gottes schmecken und sich freuen sollte vor dem Herrn. Wenn hier dem Israeliten die Opferhandlung dazu hatte dienen sollen, ihm trotz der ihm anklebenden Sündhaftigkeit den Zugang zu seinem Gott zu vermitteln, so sollte er dann sich in der Speise des Altars erquicken vor seinem Gott und in der Gewißheit der ihm am Altar erworbenen Güter ein fröhliches Mahl an heiliger Stätte genießen. Daß das Opfermahl auch mit der alttestamentlichen Schranke der Gottesferne behaftet blieb, zeigte sich darin, daß es im Vorhofe zu genießen war und trägt selbst das Mahl der 70 Aeltesten bei der Bundes-

schließung, wo sie den Herrn schauten, einen darüber hinausgehenden sacramentlichen Charakter an sich. Aber so gewiß dies ist, so gewiß ist auch die Speise des Mahls von der vorhergehenden Opferhandlung nicht abzutrennen und dasselbe nicht als dazu bloß veranstaltet anzusehen, um seinen Dank und seine Freude in einem gemeinsamen Mahle am Vorhofe zu feiern. Es ist das Bedürfniß nach Begnadigung, das zum Opfer treibt und es ist die erlangte Begnadigung, die im Opfermahle gefeiert wird. Weil dieser Gedanke nahe lag, so hatte sich im Anschluß an das Brandopfer das Heils- oder Friedensopfer schon vor der mosaischen Zeit gebildet. Es waren auch auf dem Gebiete des Heidenthums die Opfermahlzeiten allgemein im Gebrauch, die als Schmausereien meist mit viel Gepränge und Ueppigkeit begangen wurden; das mosaische Gesetz gab ihnen einen tieferen Gehalt durch die Beziehung auf die erlangte Heilsgnade Gottes und heiligte die Freude des dankbaren Genusses durch die Gewißheit des am Altar erworbenen göttlichen Wohlgefallens. Dem opfernden Israeliten, dem dieses Mahl gestattet war, stand es zu, auch andere dazu einzuladen, nur daß sie levitisch rein waren. Auch in Beziehung auf die Speise war darum eine größere Freiheit gestattet, als bei den eigentlichen Altargaben, der Sauerteig war z. B. nicht völlig ausgeschlossen. Wie aber am Vorhof das Mahl zubereitet wurde, so hebt der Pentateuch es ausdrücklich hervor, unter welchen Bedingungen und in welchen Fällen der Genuß des Fleisches werde zugerechnet werden und wohlgefällig sein, 3 Mos. 7, 18. Hätte es sich bloß darum gehandelt, ein Mahl am Heiligthum zu halten und nicht den Altarsegen sich dadurch anzueignen, so würden diese Bestimmungen keinen rechten Sinn haben. Das Fleisch des Friedensopfers soll noch die am Altar erlangte Qualität an sich tragen und es würde ein Greuel sein, die Seele aber, die davon isset, ihre Schuld tragen, wenn es erst am dritten Tage verzehrt würde. Es ist also geboten, den übrigbleibenden Theil wie die Asche des Altars anzusehen und mit Feuer zu verbrennen. Die neueren Erklärer haben meist bestritten, daß das Friedensopfer ganz dem Herrn dargebracht sei und meinen, man habe die nicht dem Herrn geweihten Theile gegessen: im Anschluß daran steht dann die Ansicht, daß nicht der Herr als der eigentliche Gastgeber anzusehen sei, sondern der Israelit, der auch Gott habe zu seinem Tisch einladen wollen. Das Erstere müssen wir, wie bereits angegeben, für unrichtig halten und ebenso gewiß,

wie das Sündopfer, das auch nicht ganz verbrannt wurde und das Speisopfer, war auch das Friedensopfer ein Ganzopfer, d. h. durch die Darbringung ganz in den Besitz Gottes übergegangen. Was aber die Frage anbetrifft, ob Gott oder der Opfernde als der eigentliche Gastgeber anzusehen sei, so können wir die für die letztere Auffassung angeführten Gründe an sich nicht für entscheidend erachten. Bei den heidnischen Opfermahlen mag die Ansicht vielfach geherrscht haben, den Göttern ein Mahl zu bereiten und sie als Gäste dazu einzuladen; sie ist aber auch dort keineswegs allgemein und wird auch die andere Ansicht vertreten, cf. Hermann, gottesdienstl. Alterthümer 2, §. 28. Daß nicht bloß der Opfernde, sondern auch Andere an diesem Mahle Antheil nehmen sollten, finden wir bei der oben angedeuteten Beziehung ebenso erklärlich, als daß auch der Sauerteig nicht ganz davon ausgeschlossen war. Die Sitte des Hebens und Webens der dem Priester zufallenden Stücke kann nicht als Beweis gelten, daß wie die Priester, also der Herr zu diesem Mahle geladen werde und nehmen ja auch die Priester nicht daran Theil, sondern sie konnten die betreffenden Deputate an jedem levitisch reinen Orte verzehren. Wenn nicht überhaupt angenommen wird, daß das Opferfleisch nicht zum Opfer gehörte, so liegen wesentliche Gründe gegen die andere Ansicht nicht vor, während diese nicht bloß durch die Analogie des Passamahls, durch 1 Cor. 10, 18. 21 und die Analogie im heiligen Abendmahl, sondern auch durch die Natur der Sache sich als die einfachste ergibt. Es ist ein Essen vor dem Herrn und wer vor Jemand ißt, der ist auch im menschlichen Leben nach hebr. Sprachgebrauch sein Gast, wie Josephs Brüder seine Gäste waren, Gen. 43, 33. 2 Reg. 25, 29. Dennoch aber liegt unsers Erachtens die Sache nicht so, daß beide Ansichten sich ausschließen. Es trägt das Passamahl noch einen von den gewöhnlichen Opfermahlzeiten verschiedenen Charakter — sie verhalten sich zu einander, etwa wie das heilige Abendmahl und die christlichen Agapen — und tritt bei jenem die Beziehung auf die Erlösung aus Aegypten, bei diesen die Beziehung auf den hohen Genuß der Speise vor dem Herrn mehr hervor. Wie nun die Friedensopfer veranlaßt waren, um ein solches Mahl vor dem Herrn zu feiern, so war es zunächst allerdings der Darbringende, der zu dem Mahle einlud; wenn aber auch die Speise desselben eine Opferspeise und durch den Altar geheiligte, also eigentlich in das Eigenthum Gottes übergegangen war, so bezeugte doch der

Ritus des Hebens und Webens, daß Gott für sich und seine Diener nur theilweise darauf Anspruch machte und das Fleisch blieb dem Opfernden überlassen. Nachdem durch die Darbringung der Fetttheile nach einer dem Alterthum überhaupt eigenen Anschauung von der Substitution des Besten für das Ganze eine heilige Speise geworden war, so galt es für ihn als eine Gottesgabe, mit der er ein heiliges Mahl veranstalten und dazu einladen konnte. Gott und seine Diener sind überhaupt nicht als zu diesem Mahle geladen zu denken.

Der angegebenen Beziehung des Mahls entspricht die Benennung der Opferklasse, bei welcher dasselbe in Anwendung kam. Der Name זֶבַח שְׁלָמִים wird zwar verschieden verstanden und bald als Erstattungsopfer oder Dankopfer, bald als Heils- und Friedensopfer erklärt, sprachlich liegt aber die Beziehung auf den שָׁלוֹם, den Heils- und Friedenszustand am Nächsten, wie auch die LXX das Wort durch εἰρηνικὴ θυσία oder σωτήριον, die Vulg. durch sacrificia pacifica übersetzen. Wenn man diesen Friedenszustand auch bei einem Theile der bezüglichen Opfer aus den erlangten göttlichen Segnungen, für die man Dank darzubringen sich gedrungen fühlte, herleiten kann, so leidet dies nicht bei allen Schelamim Anwendung und wurden sie auch in Unglücksfällen, bei nationalen Verlusten u. s. w. dargebracht, 1 Sam. 13, 9; Jud. 20, 26. Der Begriff des Dankopfers gilt überall von ihnen nur theilweise, selbst wenn man zugibt, daß es auch die Weise der wahren Frömmigkeit ist, im Unglück den Dank nicht zu vergessen. Es entspricht überhaupt dem rituellen Sprachgebrauch, den Namen des Opfers nicht auf den schon vorhandenen, sondern auf den durch das Opfer zu erreichenden Zustand zu beziehen und wie durch die Olah das Wohlgefallen des Herrn, die Sünd- und Schuldopfer die Beseitigung der Sünde erreicht werden soll, so wird also bei den Schelamim dieser Friedenszustand nicht als Ausgangspunkt, sondern als das Ziel anzusehen sein, das durch dieselben erreicht werden soll. Dadurch wird zwar nicht ausgeschlossen, daß der Darbringende sich bereits in einem friedlichen Verhältniß zu Gott fühlte und durch den empfangenen Gottessegen oder seine innere Stimmung zur Darbringung veranlaßt sah, aber als die eigentliche Voraussetzung für diesen Friedenszustand wird man doch die Opferdarbringung selbst und als das Mittel zur Aneignung dieses Friedens das Mahl anzusehen haben, das sich daran anschloß. Indem diesem Opfer ein Brandopfer vorauszugehen pflegte,

tritt dadurch die Beziehung auf die wiederhergestellte Gottesgemeinschaft um so bestimmter hervor und daß es auch ein Schlachtopfer, eine זֶבַח heißt, zeigt nach dem sonstigen Sprachgebrauch des Wortes, daß es bei diesem Opfer auf ein Mahl zum Genuß vornehmlich abgesehen war. Man wird allerdings nicht sagen dürfen, daß die Hauptsache bei diesem Opfer das Mahl sei; was überall das Opfer zum Opfer macht, ist die Darbringung auf dem Altar selbst, aber es war bei dieser Opferhandlung in Vergleich zu den übrigen und auch in Verbindung mit ihnen veranstaltet auf das Mahl vornehmlich zur Aneignung des am Altar erworbenen Heils- und Friedenszustandes abgesehen. Es bildete deshalb auch ebenso wesentlich den Schlußakt einer vollständigen Opferhandlung, als das Sünd- und Schuldopfer den Anfang und das Brandopfer das eigentliche Centrum derselben ausmachte. Was die einzelnen Species der Schelamim anbetrifft, so bezeichnen sie mehr die subjective Stimmung, die dazu Veranlassung gab, als die eigentliche Bedeutung der Opfermahlzeit selbst und treten hier nach Lev. 7, 11 u. f. deutlich drei Klassen hervor, die eigentlichen Lobopfer, die Gelübdeopfer und die freiwilligen Opfer. Jene sind als die wichtigeren dadurch bezeichnet, daß sie an demselben Tage mußten verzehrt werden und waren wohl dazu vorzugsweise bestimmt, am Altar das Lob Gottes zu verkörpern. Die in Lev. 7, 15 u. f. enthaltenen Bestimmungen über das Opferfleisch lassen es aber nicht zu, mit Hengstenberg sie als den allgemeinen Namen aller Schelamim zu fassen und diese nur in Gelübde- und freiwillige Opfer einzutheilen. Die Gelübde- und freiwilligen Opfer legen im Gegensatz gegen das Lob- und Dankopfer die Beziehung auf die Bitte nahe, welche sich in denselben verkörpert habe und werden auch meist also gefaßt: als eigentliche Bittopfer werden sie indeß gleichfalls nach dem allgemeinen Verhältniß zwischen Opfer und Gebet nicht anzusehen sein, und konnte auch das Bedürfniß der Bitte die Darbringung der Sünd- und namentlich der Brandopfer begleiten, indem sie dazu dienten zunächst sich der göttlichen Gnade und Hülfe würdig zu machen. Es lag allerdings, wie Bähr hervorhebt, darin eine schöne Eigenthümlichkeit des Mosaismus, daß er keine eigentlichen Bittopfer kennt, freilich nicht insoweit, als ob er die Macht des gläubigen Gebets überhaupt nicht anerkannte, sondern insoweit, als er alle göttliche Hülfe in Beziehung zur Heilsgnade setzt und sich auch durch die Noth zunächst zum Altar seines Gottes treiben läßt. Wenn

Gelübdeopfer dargebracht wurden, so waren es wohl meist besondere Nothstände, die dazu Veranlassung gaben, es konnte aber auch der innere Trieb des Herzens sein, der zu einem Gelübde trieb und bestanden diese Gelübde, wie das Nasiräat zeigt, wohl meist nicht bloß in einer Opfergabe, sondern in anderen damit verbundenen Leistungen. Das Opfer wurde aber nicht bei Ablegung des Gelübdes, sondern bei Vollendung desselben dargebracht und im Opfermahl dann die erfahrene Gnade des Herrn gefeiert. Es konnte indeß auch ohne besondere Gelübde sich der Israelit gedrungen fühlen, ein Friedensopfer darzubringen und wie die Brandopfer als freiwillige oder als Gelübde, Lev. 22, 19, unterschieden werden, so war es auch mit den Friedensopfern der Fall. So verschieden indeß die besondern Stimmungen sein mochten, die dazu Veranlassung gaben, als die Hauptsache wird immer die am Altar erworbene und im Genuß der Opferspeise angeeignete Heilsgnade gelten müssen, wie ja auch für Christen das in Christo erworbene Heil den Grund aller Dank- und Liebesopfer bildet und alle Erfahrungen göttlicher Barmherzigkeit im Leben dazu dienen sollen, die Heilsgnade selbst sich immer völliger anzueignen.

3.

Indem wir die Opferhandlung als ein Ganzes ansehend das Verfahren bei der Darbringung betrachtet haben, sind bereits auch die Hauptgesichtspunkte für die einzelnen Opferklassen erörtert. Wie die Sühne allen Thieropfern gemeinsam ist, so zieht sich durch die ganze Handlung die Beziehung auf die natürliche Sündhaftigkeit und darin hat es auch seinen Grund, daß dieselbe bei allen Opferklassen zur Darstellung kommt. Wenn alle blutige Opfer nicht wesentlich als Sündopfer anzusehen wären, so hätte bei der gewöhnlichen Verbindung von Brandopfern und Friedensopfern die einmalige Vollziehung der Sühne ausreichen können, sie wurde aber immer wiederholt und ebenso durfte auch die Altardarbringung nicht fehlen, um dadurch die Opferhandlung in Beziehung zu setzen zu dem Feuer göttlicher Heiligkeit. Die ältere Auffassung, welche diese Beziehung der ganzen Opferhandlung auf die Sünde besonders geltend machte und welche sich dabei namentlich auch an den Hebräerbrief anschloß, muß insoweit als völlig berechtigt gelten. Gerade darin liegt eine Haupteigenthümlichkeit des biblischen Opferbegriffs, daß er nicht neben den einzelnen Darbringungen

für den Altar besondere Sühnopfer hergehen, sondern sie sämmtlich darin aufgehen läßt. Der Cultus Israels sollte ein fortgehendes Ringen sein nach Erlösung und Versöhnung, und das Volk Gottes sollte es allezeit empfinden, daß es des mittlerischen Dienstes an seinem Altar bedürfe. Wenn unsere bisherige Erörterung diesen Gedanken in Beziehung auf die Brandopfer und Friedensopfer bereits nachgewiesen hat, so können wir die näheren Bestimmungen über dieselben übergehen, wir haben aber auf die Sündopfer im engeren Sinne noch besonders einzugehen, da sie mit der Einrichtung des levitischen Priesterthums und der Stellung Israels unter dem Gesetze wesentlich zusammenhängen. Es sind die sogenannten Sünd- und Schuldopfer, die schon durch ihren Namen ihre besondere Beziehung zu dem Sünd- und Schuldbegriff zeigen und die auch unzweifelhaft in ihrer besonderen Eigenthümlichkeit der mosaischen Opferthora angehören. Von den andern Opferklassen unterscheiden sie sich dadurch, daß sie sich nicht auf die Sündhaftigkeit im Allgemeinen, sondern auf bestimmte, das theokratische Bundesverhältniß störende Uebertretungen und Zustände bezogen und wie sie bei einer vollständigen Opferhandlung den Brand- und Friedensopfern vorangingen, so waren sie das von Gott geordnete Mittel, auch unter der Zeit des Gesetzes bei allem Ernst seiner Anforderungen in Rücksicht auf die Schwachheit der menschlichen Natur die Integrität der auf der Heiligkeit Gottes ruhenden Bundesgemeinschaft zu wahren.

Die Fälle, wo Sündopfer gebracht werden konnten, werden Lev. 4; Num. 15, 27—31 und anderwärts als Sünden in Verirrung oder Unwissenheit bezeichnet (בִּשְׁגָגָה, לֹא יָדַע) und in Verbindung damit als Sünden des gesalbten Priesters, der Gemeinde, des Fürsten oder eines Mannes aus dem Volk unterschieden. Wenn man das erste sinaitische Gesetz von dem levitischen unterschieden und einen Unterschied zwischen dem Sittengesetz, dem bürgerlichen und dem Ceremonialgesetz aufgestellt hat, so ist diese Unterscheidung auch auf die Frage, für welche Sünden die Sündopfer dargebracht wurden, angewandt und behauptet worden, daß das mosaische Gesetz für die Uebertretung der 10 Gebote und der damit zusammenhängenden bürgerlichen Rechtsordnung keine Opfer, sondern nur Strafe und in den meisten Fällen die Todesstrafe kenne, während es für die aus Unwissenheit oder Uebereilung geschehene Uebertretung des levitischen Gesetzes die Sündopfer und die

eine Abart derselben bildenden Schuldopfer verordnet habe. Indeß ergibt sich aus der Betrachtung der einzelnen namhaft angegebenen Fälle, daß auch für sittliche Uebertretungen, die nur nicht aus offenbarer Auflehnung gegen Jehova geschehen waren, z. B. zeitweise Vorenthaltung fremden Eigenthums, Verschweigen eines Unrechts, unbedachtsamer Schwur, Sünd- oder Schuldopfer gebracht werden konnten und kennt überhaupt das Gesetz eine solche Unterscheidung nicht, indem es im Decalog schon durch das Sabbatsgesetz die Grundzüge der gottesdienstlichen Ordnung Israels angegeben und dann in den Rechten und Gesetzen die Anwendung desselben auf die einzelnen Lebensverhältnisse Israels gezeigt hat. Wenn aber auch die Israel gegebene Lebensordnung als eine Verkörperung der 10 Gebote anzusehen ist, so hat sie doch dabei ebenso wohl auf die bisherige Sitte, als auf die sündige Schwachheit des Volks Rücksicht genommen und auf Grundlage des Decalogs Schranken gestellt für die Zeit der Unmündigkeit. Vgl. Gerlach, Bibelerkl. zu Ex. 20. Es ist die Eigenthümlichkeit der Gesetzgebung, daß die volle Entfaltung der decalogischen Grundsätze darin noch nicht enthalten ist, so daß alle Gesetze und Vorschriften des alten Bundes noch einen unvollkommenen satzungsmäßigen Charakter an sich tragen. Fordert das Bundesverhältniß nach Seiten der Rechte und Gesetze Gottes den strengsten Gehorsam, so läßt es da kein Opfer zu, wo im einzelnen Falle dasselbe mit hoher Hand, d. h. mit offenbarem Trotz und Widerstreben gegen den Heiligen in Israel übertreten wird; da aber ist ein Sündopfer gestattet, wo diese Uebertretung entweder unwissentlich oder doch unabsichtlich und in Uebereilung Statt gefunden hat und namentlich auch das Selbstbekenntniß Statt findet. Man hat darüber gestritten, ob bloß die unwissentlichen und unabsichtlichen Sünden oder die Schwachheitssünden im Allgemeinen unter den Begriff der sühnfähigen Sünden fallen und ob auch für offenbare Fleischessünden, in soweit sie sich als Schwachheitssünden darstellen, noch konnten Sündopfer dargebracht werden. Aus einzelnen Vorfällen, z. B. der Uebertretung des Sabbatsgesetzes, Num. 15, 35, ist nun ersichtlich, daß dabei der wirkliche Thatbestand in Betracht kam, wie der in die Augen fallende Charakter der Sünden und gewisse auch in Uebereilung geschehene, aber der Ordnung Gottes im heiligen Lande bestimmt widerstreitende Vorfälle, also eigentliche theokratische Vergehungen nicht mehr das Opfer gestatteten. Eine strenge Grenze scheint

insoweit nicht gezeichnet werden zu können, im Allgemeinen aber ist der Gegensatz festzuhalten von Sünden, die mit hoher Hand begangen sind, also ein Widerstreben gegen die Bundesordnung voraussetzen lassen und für die es deshalb vom Standpunkt des Gesetzes keine Sühne gab, sondern nur Strafe, und von Sünden, die aus Verirrung und Uebereilung geschehen waren. Die Empörung gegen das Gesetz mußte unter dem alten Bunde gestraft und der Gottlosigkeit gesteuert werden; wer aber in eine, wenn auch vorbedachte aber nicht eigentlich lästerliche Sünde gefallen war und sich dieselbe gereuen ließ, der sollte zwar der leichteren Strafe der bürgerlichen Ordnung nicht entgehen, konnte aber gewiß auch ein Sündopfer dafür bringen. Vgl. Lev. 19, 20—22. Wo das Gesetz die Todesstrafe forderte, da konnte freilich kein Sündopfer dargebracht werden; wenn dies in der Eigenthümlichkeit des zunächst auf die diesseitige Lebensordnung bezüglichen alten Bundes lag, so fehlte doch auch in soweit der Geist der Barmherzigkeit nicht und selbst bei einem Todtschlag war für Fälle, die nicht als ein vorbedachtes Verbrechen anzusehen waren, durch die Bestimmungen über die Levitenstädte, Num. 35, 11. 12, Vorsorge getroffen. Auch die Fremdlinge in Israel sollten von der Ordnung Gottes im heiligen Lande nicht ausgeschlossen sein und wie sie den Strafen anheimfielen, wo sie wider die Gesetze Israels frevelten, so durften sie bei leichteren Uebertretungen mit einem Sündopfer nahen. Die Beziehung auf Israels Rechte und Gesetze erklärt also im Gegensatz gegen Sünden, mit erhobener Hand begangen, die Fälle, wo die gewöhnlichen Sündopfer dargebracht werden konnten. Sie bezogen sich meist auf einzelne Sünden, aber auch auf Zustände levitischer Unreinigkeit, und bei den Festopfern auf einen bestimmten Zeitabschnitt. Darüber hinausgehend war das Sündopfer des großen Versöhnungstages.

In Betreff des Verfahrens bei dem Sündopfer tritt hier vorzugsweise die Blutsprengung hervor. Wie bei dem Brandopfer die völlige Verbrennung und bei dem Friedensopfer die Opfermahlzeit, so bildet sie hier das eigentlich unterscheidende Moment. Bei den gewöhnlichen Sündopfern wurde das Blut mit dem Finger an die Hörner des Vorhofsaltars gestrichen und ebenso bei dem Sündopfer eines Fürsten; bei dem Sündopfer des Hohenpriesters und der Gemeinde brachte der Priester das Blut in das Heilige, sprengte siebenmal gegen den Vorhang des Allerheiligsten und bestrich die Hörner des Räucheraltars damit,

das übrige Blut wurde am Fuß des Altars ausgegossen. Die Sühne am großen Versöhnungstage wurde noch darüber hinaus auch an der Kapporeth vollzogen. Bei dem Sündopfer kommt weniger die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit, als die Stellung zur theokratischen Ordnung in Betracht und wenn darauf die Bestimmungen in Betreff des Materials hinweisen, — bei dem Hohenpriester, einschließlich der Priesterschaft ein junger Stier, bei dem Stammesfürsten ein Ziegenbock, bei dem gewöhnlichen Israeliten ein Weibliches vom Kleinvieh oder auch 2 Tauben bei Aermeren und wo es auch dazu an Mitteln gebrach, ein Speisopfer ohne Oel und Weihrauch — so bezieht sich darauf auch die verschiedene Weise, wie bei der Blutsprengung verfahren wurde. Die Steigerung der Sühne wurde zunächst durch das Bestreichen der Hörner des Vorhofsaltars, als der Spitzen desselben bezeichnet und auch die Fürsten Israels dadurch als noch nicht der priesterlichen Heiligkeit theilhaftig bezeichnet. Wo aber der Priesterstand selbst und der Hohepriester als das Haupt desselben ein Sündopfer darzubringen hatte, da mußte die Sühne auch im Heiligthum vollzogen werden, weil auch dieses als die eigentliche priesterliche Stätte durch die Sünde befleckt war und das Blut war namentlich dem Räucheraltar, als dem eigentlichen priesterlichen Cultusgeräthe, zu appliciren. Die Sprengung gegen den Vorhang des Allerheiligsten bezieht sich auf die Kapporeth und hing damit zusammen, daß die Wohnung nach ihren beiden Theilen als ein Ganzes galt, der Hohepriester als Haupt der Priesterschaft aber bereits zu dem Allerheiligsten in einem näheren Verhältniß stand. Das übrige Blut wurde an den Fuß des Altars ausgeschüttet, daß es auch dadurch der heiligen Stätte angeeignet und als ganz zur Sühne verwandt bezeichnet werde. Wenn das Heilige eigentlich als die Stätte des entsühnten Volks anzusehen ist, wo anstatt des Blutes das priesterliche Räucherwerk dem Herrn dargebracht wird, so tritt es durch diese Sühnhandlungen wieder der Vorhofsstufe näher und es gibt sich darin die fortgehende Sühnebedürftigkeit des ganzen Volks mit Einschluß seines Priesterthums und seiner Heiligthümer zu erkennen. Noch gesteigert wird diese Beziehung durch das Verfahren am großen Versöhnungstage, wo auch das Allerheiligste noch mit dem Blut der Versöhnung mußte besprengt werden. Das Verfahren mit dem Blut gibt dem Sündopfer in seinen verschiedenen Stadien einen besonders feierlich ernsten Charakter. Wenn bei ganz Ar-

men die Sühne ohne Blut ausnahmsweise durch ein Speisopfer geschah, so mußte wenigstens der Mangel an Oel und Weihrauch dazu dienen, diesem Speisopfer seinen besondern Charakter zu geben.

Indem bei der Blutsprengung unsere früheren Erörterungen über die Bedeutung der Sühne in Anwendung kommen, ist darauf hier zu verweisen, es verdient nun aber das weitere Verfahren bei dem Sündopfer besondere Beachtung. Bei allen Sündopfern, mit Ausnahme der Tauben, wurden die Fetttheile, nämlich das die Eingeweide umhüllende Fett, die beiden Nieren sammt dem Fett an ihnen, der Leberlappen und bei Schafen der ganze Fettschwanz vom Fleische abgelöst und auf dem Altar verbrannt. Das Fleisch mußte da, wo das Blut am Brandopferaltar verwandt wurde, von dem Priester, der das Sündopfer verrichtete, an heiliger Stätte, also im Vorhofe verzehrt werden. Es sollte in besonderm Sinne als heilig gelten, so daß, wer es anrührte, dadurch heilig wurde, d. h. in eine besondere Beziehung zum Heiligthum trat, als dem Heiligthum verfallen und demgemäß besonders zu lösen angesehen wurde, wie wer von dem Blute auf das Kleid sprengte, das Kleid, worauf es gesprengt war, an heiligem Orte waschen mußte. Die Gefäße, darin das Fleisch gekocht wurde, mußten, wenn sie irden waren, zerschlagen, und wenn sie kupfern waren, gescheuert und gespült werden, nicht als wären sie irgendwie unrein, sondern damit sie nicht später durch den gewöhnlichen Gebrauch zu alltäglichen Zwecken entweiht würden. Dieser hochheiligen Beschaffenheit des Sündopferfleisches entsprach auch das Verfahren in den Fällen, wo die Priester selbst unmittelbar an dem Opfer betheiligt waren und das Blut in's Heiligthum gekommen war. Sie durften in diesem Falle nichts davon genießen, es wurde aber außer bei den Taubenopfern, wo die Sache fraglich ist, auch nicht auf dem Altar verbrannt, sondern mit Ausnahme der Fetttheile mußte es außerhalb des Lagers sammt Fell, Kopf, Beinen, Eingeweide und Mist an einem reinen Ort wie die Opferasche verbrannt werden.

Das Verfahren mit dem Fleische des Sündopfers hat von jeher der Erklärung große Schwierigkeiten gemacht. Wenn dasselbe dazu dienen sollte, die begangene Sünde zuzudecken und zu beseitigen, so könnte man erwarten, daß dasselbe auch auf dem Altar ganz verbrannt worden sei; hat aber der Genuß der Opferspeise wesentlich den Zweck, die erlangte Heilsgnade sich anzueignen, so entsteht die Frage, warum

bei dem Sündopfer der Darbringende gar keinen Genuß davon hatte, wie bei dem Friedensopfer und namentlich auch bei dem Passamahle. Indem die recipirte Auffassung die Sünde durch Handauflegung der Hostie läßt aufgelegt sein und dieselbe nun anstatt des Opfernden den Tod erleidet, scheint nach derselben auch das Sündopfer als vorzugsweise unrein gelten und die Sünde nicht bloß an dem Blute als Träger der Seele, sondern auch an dem Leibe der Hostie haften zu müssen. Dagegen wird aber der hochheilige Charakter des Sündopferfleisches so nachdrücklich hervorgehoben, daß darüber kein Zweifel obwalten kann und die Erklärung sich nothwendig mit dieser Ausdrucksweise auseinander zu setzen hat. Das Alterthum, namentlich auch das ägyptische, pflegte die Sündopfer als besonders mit dem Fluche behaftet anzusehen; wenn es nahe liegt, auch den mosaischen Sündopfern diesen Charakter beizulegen und damit auch manche Züge bei der Handhabung desselben in Verbindung zu setzen, so scheint auch der Name derselben als Sünde, leibhaftige Sünde, wie der typische Charakter des alttestamentlichen Sündopfers, als Vorbild dessen, den Gott für uns zur Sünde gemacht hat und der da ward ein Fluch für uns, darauf hinzuführen. So unverkennbar aber auch die Schwierigkeiten sind, welche bei dem Verfahren mit dem Opferfleische sich hier darbieten, so ist doch festzuhalten, daß sich dieselben bei eingehender Betrachtung aus der Schrift selbst müssen lösen lassen und auch das neue Testament, das Christus vorzugsweise als Sündopfer darstellt, dabei mit dem gesetzlichen Opferritual nicht in Widerspruch gerathen kann. Hier tritt ja vorzugsweise die Seite im Cultus auf, welche eine heilsgeschichtliche Bedeutung gehabt haben muß. Wir verweisen nur auf Hebr. 13, 10—13, wo auch der hochheilige Charakter der höchsten gesetzlichen Sündopfer in Beziehung zu dem Altar des neuen Bundes gestellt wird und gilt ja auch von dem Versöhnungsopfer des Herrn, daß dasselbe als der Fluchtod am Kreuze für den Augenschein unrein, aber in seinen Tiefen sacrosanct war.

Wenn das Sündopfer חַטָּאת, Sünde, heißt, so liegt darin allerdings die stellvertretende Bedeutung des Opferthiers und die Uebertragung der Sünde auf dasselbe ausgesprochen, indeß folgt daraus nach unserer früheren Auseinandersetzung die Unreinigkeit des Opferthiers nicht. Die Sünde ist demselben nach Seiten der zu sühnenden Schuld, nicht nach ihrer habituellen Beschaffenheit übertragen. Als der Zweck

der Sündopfer wird überall die Sühne angegeben und wie für den Altar nur eine reine Gabe gehört, so auch bei diesem hochheiligen Zweck; indem nun aber hier die Sünde auf das Opferthier gelegt und es zur Sühne in den Tod gegeben wird, so ist es dadurch nicht habituell unrein geworden. Darin hat es nun seinen Grund, daß, nachdem die eigentliche Sühnehandlung vollzogen, also die Sünde vor Gottes Angesicht bedeckt war, der Altartheil als eine hochheilige Gabe erscheint, welche ebenso wie bei den andern Opfern, auch bei dem Sündopfer, Gott zum lieblichen Geruch dient. Lev. 4, 31 ist in dieser Beziehung meist übersehen, wo es vom Sündopfer ausdrücklich also heißt. Die Vorstellung, daß die bereits gesühnte Sünde noch am Leibe des Opferthiers hafte und durch das Verfahren mit demselben nun auch vertilgt werden solle, ist im biblischen Texte nicht begründet. Wie das Fleisch des Opferthiers zunächst nicht als Leib, sondern als Speise in Betracht kommt, so fällt das Fleisch wesentlich auch hier unter den Begriff der reinen Altargabe, die nun, wenn auch durch eine traurige Nothwendigkeit veranlaßt, als ein lieblicher Geruch zu dem Herrn im Feuer des Altars emporsteigt. Wenn die Sünde als noch an dem Opferfleisch haftend gedacht würde, so würde sie auch zufolge der nothwendigen Einheit des Opfermaterials an den auf den Altar kommenden Fetttheilen haften, was schon der Bedeutung des Altars widerstreitet. Daß die Fetttheile im Altarfeuer aufsteigen, ist als ein Zeichen davon anzusehen, daß Gott die Altarsühne angenommen, also die Sünde bedeckt hat. Die Tilgung der Sünde wird überhaupt nicht bei dem Sündopfer symbolisch dargestellt, sondern nur die Sühne und was sich an die Sühne anschließt, dient dazu, dieselbe als eine vollgültige rituell zur Darstellung zu bringen. Nur bei dem großen Versöhnungsfeste wird, worüber weiter unten, die Hinwegschaffung der Sünde noch besonders dargestellt, aber auch hier von dem Verfahren mit dem Fleische des zur Sühne verwandten Bocks unterschieden. Gerade darum trägt nach vollbrachter Sühne das Fleisch der Hostie den Charakter einer hochheiligen Speise an sich, weil es im Gegensatz gegen die ihm übertragene Sünde als Antidoton derselben erscheint. Es hat nicht, wie es Hengstenberg auffaßt, die Sünde gleichsam eingesogen, sondern da die Sühne vollendet ist, so ist an die Stelle der Sünde, deren Reatus dem Opferthiere auferlegt ist, eine vollkommen reine Gabe getreten, die nur vor jeder irdischen Profanation muß be-

wahrt werden. Die Unreinheit des Sünders ging nur in soweit auf das Opfer über, als es den Todesfluch für die zu sühnende Sünde zu büßen hatte, und in soweit heißt es selbst die Sünde. Der Thatbestand der Sünde als culpa verkörpert sich in dem Opfer und wird ebenso in dem Opferfleisch gegenständlich, als bei dem Schuldopfer meist dieselbe noch besonders abgeschätzt wird und eine Geldsumme dafür zu entrichten ist.

Man hat, den doppelseitigen Charakter des Sündopferfleisches zu erklären, auf den Unterschied zwischen übertragener und einwohnender Sünde hingewiesen. Indem aus den vorstehenden Bemerkungen sich ergibt, daß dieser Unterschied auch hier nur insoweit gelten kann, als dem Opfer nicht die habituelle Sünde, sondern die Last der Sünde übertragen wird, haben wir damit für das nähere Verständniß des Verfahrens mit dem Opferfleisch die Grundlage gewonnen. Wenn die Sühnhandlung hier offenbar die Hauptsache bildet und der weitere Verlauf als eine Bestätigung der Sühne, gewissermaßen auch als eine Vollendung derselben anzusehen ist, wodurch es dem Opfernden vor Augen gestellt wurde, daß die Schuld wirklich vor Gott bedeckt sei, so könnte erwartet werden, daß das Fleisch wie bei dem Brandopfer ganz auf dem Altar verbrannt wurde. Das Verfahren bei dem Tauben-Sündopfer, dem ein Brandopfer ergänzend zur Seite tritt, läßt auch erkennen, daß diese völlige Verbrennung an sich dem Wesen des Sündopfers nicht widerstreitend war, und Lev. 10, 16 führt uns einen Fall vor, wo man vermuthen kann, daß eine völlige Verbrennung auf dem Altar Statt gefunden habe. Unleugbar liegt aber ein besonderes Gewicht darauf, daß im Ganzen nur die Fettstücke auf den Altar kamen, das Opferfleisch aber entweder von den Priestern zu verzehren, oder wenn das Sündopfer auch für sie darzubringen war, aus dem Lager zu schaffen und an einem reinen Orte zu verbrennen war. Man hat nun von der Idee der priesterlichen Heiligkeit aus das Essen des Sündopferfleisches als eine incorporatio peccati aufgefaßt, wie nach dem Vorgange von Cornelius a Lapide schon Deyling in den obs. sacrae erklärt: hoc pacto cum ederent, incorporabant quasi peccatum populique reatum in se recipiebant, und Hengstenberg sagt: „Auch das Essen des Opferfleisches war eine gottesdienstliche Handlung. Sie beruhte auf der Voraussetzung, daß die Unreinheit des Sünders auf das Opfer gleichsam übergegangen war und auf der

Anschauung, daß zu ihrer vollkommenen Hinwegschaffung auch das gehörte, daß sie in eine nähere Beziehung zu dem von Gott eingesetzten Priesterthum trat, durch welche Beziehung sie von der diesem Stande mitgetheilten Heiligkeit verzehrt wurde, in Hindeutung auf eine Zeit, in der Opfer und Priesterthum sich in einer Person vereinigen sollte." Für diese Auffassung beruft man sich insonderheit auf den bekannten Vorfall Lev. 10, 16—20, wo Moses den Priestern Eleasar und Ithamar es tadelnd vorhält, daß sie das Sündopfer nicht gegessen haben am heiligen Orte und hinzufügt: denn hochheilig ist es und er hat es euch gegeben, die Sünde der Gemeinde zu tragen, sie zu versöhnen vor Gott. Die Worte sind unzweifelhaft für das Verständniß des Sündopferritus von Wichtigkeit und beziehen sich namentlich auch auf das Essen des Fleisches; wie dasselbe dadurch in Verhältniß gesetzt wird zu dem Zweck des Sündopfers, so zu der priesterlichen Thätigkeit bei demselben und es läßt sich erkennen, daß der Genuß des Fleisches deshalb vorgeschrieben war, weil der Priester die Sünde der Gemeinde hinwegzutragen hatte. Wenn Aaron das Verfahren seiner Söhne damit entschuldigt, daß sie heute ihr eigen Sünd- und Brandopfer dargebracht haben, der Genuß des Sündopfers also nicht Jehova gefallen könnte, so lassen diese Worte darauf schließen, daß der Genuß des Sündopfers vorzugsweise eine heilige, über die gewöhnliche Sündhaftigkeit sich erhebende Stimmung voraussetzte. Auch lag es in der Natur der Sache, daß dieser Genuß sich von dem Genuß anderer Opferspeisen, namentlich der dem Priesterthum vom Friedensopfer zustehenden Deputate, darin unterschied, daß es hier einem besonders ernsten und wehmüthigem Zweck galt. Das Essen des Sündopferfleisches war allein die Sache des fungirenden Priesters und von einer Freude vor dem Herrn konnte gewiß hier nicht die Rede sein. Es war vorzugsweise eine gottesdienstliche Handlung, die sich an die Altarsühne und Darbringung als ein integrirender Theil anschloß und das Sündopfer zu Ende führte. In soweit also liegen der angegebenen Auffassung richtige Momente zu Grunde; wie aber die Sünde selbst nach vollendeter Sühne auch nicht mehr als auf dem Opferfleisch ruhend anzusehen ist, so wird man auch nur in soweit von einer Incorporation derselben durch den Genuß des Priesters reden können, als an ihre Stelle nunmehr das reine Opferfleisch getreten war. Als den Zweck des priesterlichen Essens haben wir also nicht die Vernichtung

der Sünde, sondern die Vernichtung der Opferspeise anzusehen, wie aus der Analogie der Fälle erhellt, wo das Opferfleisch aus dem Lager gebracht wurde. Sollte die priesterliche Heiligkeit noch besonders auf die Opfergabe geleitet werden, um sie zu vollenden, so müßten diese letzteren Fälle als weniger heilig gelten, während doch gerade das Umgekehrte der Fall ist. Es war vielmehr die hochheilige Gabe auf eine reine Weise fortzuschaffen, und wo nun das Priesterthum selbst als mit der Sünde behaftet sich darstellte, da mußte sie wie die Opferasche aus der Gemeinde hinweggethan und mit Feuer verbrannt werden.

Als Grund, warum es bei dem Sündopfer eines besonderen Ritus für dieses Fortschaffen der Opfergabe bedurfte und nicht die Verbrennung auf dem Altar genügte, läßt sich zunächst nur mit Kurtz die ganze Gliederung des Opferinstituts anführen. Das Sündopfer hatte den Zweck, für einzelne Sünden Sühne zu bewirken und das durch dieselben gestörte theokratische Verhältniß wieder herzustellen. Dem entsprechend pflegte auch nur ein einzelnes Thier geopfert zu werden, abweichend von den andern Opferklassen, wo es dem Opfernden freigestellt war, reiche Gaben darzubringen. So wichtig dasselbe also einerseits in Beziehung auf die Sühne war, so war es doch andererseits dem Brandopfer untergeordnet, das sich nicht auf einzelne Sünden, sondern auf den ganzen Menschen bezog und meist auch vorbereitend für dasselbe, wie für den ganzen weiteren in mehrere Stadien sich verlaufenden Opferact. Wäre auf dem Altar das ganze Opferthier verbrannt, so hätte das Sündopfer ganz die Form des Brandopfers angenommen und es hätte sich an dasselbe nicht eine Feier anschließen können, welche den Opferbegriff über einzelne actuelle Vergehungen auf den ganzen habituellen Zustand des Menschen erweiterte. Dazu aber kommt auch die Beziehung der Opferhandlung auf den Thatbestand der äußern Theokratie. Es entsprach dem äußerlichen sarkischen Charakter derselben, daß zum Zeichen der vollendeten Sühne das geheiligte Fleisch als das reine Sühnmittel durch eine symbolisch-rituelle Handlung auch aus der Gemeinde hinweggethan wurde. Diese declaratorische Bedeutung der Verwendung des Sündopferfleisches hat schon Philo hervorgehoben, wenn er als einen Grund für die Verwendung des Opferfleisches die Beruhigung des Opfernden über die erlangte Vergebung bezeichnet; denn Gott würde nicht seine Diener zur

Theilnahme an einem solchen Mahle gerufen haben, wenn nicht völlige Vergebung der Sünde eingetreten wäre. Dieser Grund gilt ebenso wie für das Essen, für die Wegschaffung aus dem Lager und auch bei andern gesetzlichen Riten, wie der Anwendung der beiden Vögel bei dem Aussatz, der Feier des großen Versöhnungstages läßt sich die Absicht erkennen, die Beseitigung einer eingetretenen Störung der gesetzlichen Verhältnisse in ähnlicher Weise rituell zur Anschauung zu bringen. Der Israelit sollte darin anschauen, daß er mit diesen gesühnten Sünden nichts mehr zu thun habe. Was aber noch besonders das priesterliche Essen des Sündopferfleisches betrifft, so hat man aus der Stelle Lev. 10, 17 zu viel gefolgert, wenn man als Zweck des Essens das Tragen der Sünde daraus herleitet. Die Worte beziehen sich auf das Sündopfer im Ganzen und Moses sagt nicht: Gott hat euch das Fleisch gegeben, daß ihr die Sünde traget, sie zu versöhnen, sondern er hat euch das Sündopfer dazu gegeben, die Sünde zu tragen. Bei dieser ganzen Opferhandlung gilt vorzugsweise, daß der Priester es eigentlich ist, der Israels Sünde zu tragen hat, und das Opfer nur das Sühnmittel; hat nun Gott dem Priester also das Opfer gegeben, daß es am Altar in sein Eigenthum zum priesterlichen Dienst übergegangen ist, so hat er es auch, wie v. Hofmann sagt, nicht wie ein typhonisches Opfer, sondern für ein Heiligthum zu achten und sich nicht vor dem Genuß desselben zu scheuen, sondern von seinem Rechte, es als einen Lohn seiner sühnenden Amtsthätigkeit zu verzehren, auch wirklich Gebrauch zu machen. Das Essen des Sündopferfleisches steht allerdings in anderem Lichte da, als das Essen des Friedensopfers; wie wir indeß auch das Essen der Webebrust und Hebekeule als eine im engern Sinne priesterliche Function zu fassen haben, so noch mehr dieses Essen. Insonderheit fällt es nicht unter den Begriff einer besondern Sündentilgung, welche so zu sagen als selbstständiger Theil neben der blutigen Sühne dastände. Es ist wesentlich eine Bestätigung der Sühne, Lev. 10, 17 und eine Speise, die dem Priester als Diener seines Gottes gegeben ist. Wenn die Speise um ihres Zusammenhangs mit der Sünde willen konnte als eine unreine angesehen werden, so mußte es als ein Zeichen ihrer Heiligkeit gelten, daß die Priester diese Speise zu genießen hatten. In solchem Lichte läßt auch Lev. 10, 5, wie Hebr. 13 den Genuß des Sündopferfleisches ansehen. Daß der Opfernde selbst keinen Antheil an diesem Opferfleische hatte,

bedarf hiernach keiner weiteren Erörterung, da ihm der Genuß des Opferfleisches durch den Priester die erlangte Vergebung zusicherte.

In Beziehung auf die auch neuerlich verhandelte Frage über den Unterschied der Sündopfer von den sogenannten Schuldopfern kann es nach den gründlichen archäologischen Untersuchungen von Riehm, Rink, Kurtz und Andern als erwiesen angesehen werden, daß die Schuldopfer unter den allgemeinen Begriff der Sündopfer fallen und der allgemeine Begriff der Schuld hier durch die Beziehung auf verletzte Bundesrechte eine besondere Anwendung findet. Es sind bestimmt angegebene Fälle, in denen Schuldopfer dargebracht wurden und da man die in dem Abschnitt Lev. 5, 1—14 aufgeführten Fälle mit Unrecht dazu gezählt hat, weil die darzubringenden Opfer als Sündopfer bezeichnet werden, das Wort אָשָׁם aber wie bei dem speciell von den Sündopfern handelnden Abschnitt Lev. 4 gebraucht wird, so subsumiren sich dieselben unter den Begriff des מָעַל, wodurch eine Treulosigkeit und Beeinträchtigung gegen den Herrn in Beziehung auf die ihm in Israel zustehenden Rechte bezeichnet wird. Zu diesen göttlichen Bundesrechten in Israel gehören die besondern Abgaben und Einkünfte, die er als theokratischer König hat, die Eigenthumsrechte des Einzelnen als Bundesglieder und auch der Anspruch, den Gott auf den fortgehenden Dienst an seinem Heiligthum hat. Unter diese Kategorien lassen sich alle angeführten Fälle, wo Schuldopfer darzubringen waren, bringen und es werden namentlich folgende aufgeführt: 1) wenn sich Jemand an den heiligen Gegenständen unbewußt vergriffen hatte; 2) wenn er fremdes Eigenthum mit Unrecht an sich gebracht hatte, wo es sich von selbst versteht, daß er nicht als Dieb überführt war, sondern sein Unrecht selbst bekannte, wohl auch ein Recht zu haben meinte; 3) wenn nach Lev. 19, 20 Jemand eine leibeigene Magd eines Andern geschwängert hatte, wodurch er gegen fremdes Eigenthumsrecht gesündigt hatte; 4) wenn ein Nasiräer durch Berührung einer Leiche unrein geworden war und sein Gelübde verletzt hatte; 5) wenn ein Aussätziger durch seine Krankheit war eine Zeit lang vom Heiligthum ausgeschlossen gewesen. In allen diesen Fällen, für die Lev. 5, 17 der allgemeine Grundsatz ausgesprochen wird: wenn Jemand sündigt und eines von den Geboten thut, die nicht gethan werden sollen und weiß es nicht und verschuldet sich und trägt sein Vergehen, wo man an Gebote in Beziehung auf das Eigenthum nach

dem Zusammenhang zu denken hat, war ein Schuldopfer vorgeschrieben, in den meisten Fällen ein abzuschätzender Widder, und zugleich mußte der materielle Schade, der dadurch entstanden war, auch wieder erstattet und außerdem $\frac{1}{5}$ des Werthes noch hinzugefügt werden, oder es mußte, wie bei dem Falle mit der leibeigenen Magd, die bürgerliche Strafe zuvor eintreten. Hier kam also überhaupt zu dem allgemeinen Begriff der sittlichen Schuld noch der engere der theokratischen Schuld, indem mittelbar oder unmittelbar in das Eigenthumsrecht Gottes eingegriffen war und wie nach dem strengen Rechtsbegriff des alten Bundes die materielle Schuld genau wieder zu erstatten war, so diente das Opfer dazu, auch diese theokratische Schuld vor Gott zu sühnen. Durch die Abschätzung des Widders wurde der Werth derselben, insoweit er zu bestimmen war, der materiellen Schuld gleichgestellt; wo dies aber auch nicht anging, sollte doch die Opferhandlung dazu dienen, zugleich diese theokratische Verletzung göttlicher Rechte zu büßen. Man hat bei diesen Opfern den Begriff der satisfactio oder mulcta in Beziehung auf fremdes Eigenthum vorzugsweise hervorgehoben, indeß ist als Zweck derselben wie bei den andern Sündopfern ausdrücklich die Sühne angegeben und fällt die satisfactio wesentlich auf die neben die Opferhandlung fallende Entschädigung. Die Fälle bei dem Nasiräat und der Reinigung des Aussätzigen zeigen, daß nicht überall, wo Schuldopfer zu bringen waren, eine wirkliche sittliche Verschuldung vorlag, aber nach alttestamentlicher Anschauung konnte auch hier der Schuldbegriff angewandt werden, weil durch diese in der menschlichen Sündhaftigkeit begründeten Vorkommnisse Störungen in Beziehung auf das gottesdienstliche Verhältniß zum Herrn eingetreten waren, die der Sühne und Genugthuung bedurften. Das Verfahren bei der Darbringung der Schuldopfer ist im Allgemeinen dem bei dem Sündopfer entsprechend, nur daß die Sühne weniger nachdrücklich ausgeprägt wurde, weil es hier nicht so ausschließlich der Sühne galt, und daß sie auch nicht bei Festen, sondern nur mit Beziehung auf bestimmt vorliegende Fälle darzubringen waren. Dann kam aber der Unterschied des Standes und des Vermögens bei ihnen weniger in Betracht, als die Schuld selbst in ihrem gegenständlichen Werth, so daß für gewöhnlich nur Widder und in einzelnen Fällen Lämmer dargebracht wurden. Die näheren auf diesen Gegenstand bezüglichen und

vorzugsweise in das archäologische Gebiet fallenden Fragen können wir übergehen.

Unter den Fällen, bei welchen Sünd- und Schuldopfer darzubringen waren, treten vorzugsweise die Reinigung des Aussätzigen und des durch Todesberührung Verunreinigten hervor. Wie das in dieser Hinsicht Vorgeschriebene in ritueller Beziehung manche Eigenthümlichkeiten enthält, so läßt es namentlich die bereits ausgesprochene Eigenthümlichkeit des alten Bundes erkennen, bei den Zuständen leiblicher Unreinigkeit auf den in den Tiefen der menschlichen Seele verborgenen Grund der Sündhaftigkeit zurückzugehen und ihre Heilung zu der sühnhaften priesterlichen Thätigkeit in Beziehung zu setzen. Bei den gewöhnlichen Zuständen levitischer Unreinigkeit, welche in dem Verlauf des äußeren Lebens sich immer wiederholen mußten, reichten die vorgeschriebenen Reinigungsgebräuche und Opferhandlungen aus; wie aber für die Berührung menschlicher Leichen nach der Schriftlehre vom Tode als der Sünde Sold ein vorzugsweise verstärktes, aus einem Sünd- und Todesopfer hervorgegangenes Reinigungsmittel vorgeschrieben war, so sollte auch bei dem Aussatz, als der Krankheit, bei welcher das langsam schleichende Gift der Sünde vorzugsweise die äußere Haut und den ganzen leiblichen Menschen durchdrang, so daß der Aussätzige als leiblich todt galt, ein sepulcrum ambulans, wie Spenzer sagt, die Reinigung auf eine dieser seiner Bedeutung entsprechende und von der in Israel waltenden, auch den Tod überwindenden Heilsgnade zeugende Weise geschehen. Wie es nach den ältesten Traditionen anfänglich nur Gesundheit gab, so läßt der Aussatz noch erkennen, daß die allmälige Depravation der Leiblichkeit nicht sowohl durch Einwirkung der äußeren Natur, als aus dem Innersten des menschlichen Lebens, aus der Trübung des Verhältnisses zu Gott erfolgt ist. Er breitet sich von Innen nach Außen und es schließt sich an ihn ein ganzer Stammbaum von ekelhaften und verzehrenden Krankheiten an, die sich in analogen Erscheinungen auch an dem zeigen, was den Menschen zunächst umgiebt, den Kleidern und den Häusern, Lev. 13. Wenn derselbe nun in besondere Beziehung zu der priesterlichen Ordnung Israels gestellt und auch die Untersuchung und Feststellung desselben von den Priestern vollzogen wurde, so ist dabei nur an ihre priesterliche Stellung zu denken und der mehrfach ausgesprochene Gedanke nicht begründet, daß sie darin als theokratische Beamte oder Aerzte zu denken

seien. Sie kommen auch bei der Reinigung des Aussätzigen nur nach ihrer amtlichen Function als Priester in Betracht, indem sie nach Lev. 13, 11; Deut. 24, 8; Ezech. 44, 23 um ihres Amtes willen eine genaue Kenntniß des gesetzlich Reinen und Unreinen haben mußten. Obwohl die betreffenden gesetzlichen Bestimmungen auf genauer medizinischer Diagnose ruhen, so läßt sich doch die religiöse Beziehung bei der Reinigung überall erkennen. Wenn dieselbe in zwei getrennten Handlungen, die eine außerhalb des Lagers, die andere am Heiligthum sich verläuft, so liegt der Grund darin, daß die Aussätzigen, als dem Tode verfallen, von dem Lager getrennt und aus der Mitte Israels ausgeschieden waren, also zuerst durch priesterliche Vermittelung wieder dem Leben zurückzugeben, dann aber der Altarsühne theilhaftig zu machen waren. Der Aussatz wird nicht wie eine gewöhnliche Krankheit behandelt, und kommt, wie alle Zustände leiblicher Unreinigkeit, nach seiner ideellen Seite in Betracht. Wenn er im Orient als unheilbar galt, so sollte seine Heilung in Israel als eine Folge des Heilserbarmens Gottes angesehen und durch den Priester thatsächlich bezeugt werden. Vom Lager, wie vom Heiligthum insonderheit war alle Todesberührung fern zu halten und daher war zunächst die äußere Unreinigkeit als hinweggethan zu bezeichnen, dann aber die eigentliche Sühne am Altar zu vollziehen.

Für die erstere Seite dienten die beiden Vögel, die der zu Reinigende mit Cedernholz, Ysop und Karmesin dem Priester bringen mußte. Der eine wurde geschlachtet über einem Gefäß mit lebendigem, frischem Wasser, so daß das Blut desselben sich mit dem Wasser vermischte, dann wurde der lebendige Vogel mit dem Cedernholz, Kokkus und Ysop in das mit Wasser gemischte Blut getaucht, der Aussätzige 7 Mal mit dieser Mischung besprengt und der lebendige Vogel freigelassen. Bei der Erklärung dieses Ritus hat man mit Recht hervorgehoben, daß die beiden Vögel nicht als Opfer gelten können, indeß folgt daraus nicht, daß der Tod des einen Vogels nicht an sich, sondern nur als Blutgewinnungsmittel in Betracht komme und das Blut als Lebenszeichen gelten müsse. Die Beziehung auf Tod und Leben geht unzweifelhaft durch diesen ersten Act und die Zuthaten des Blutes weisen nach den eingehenden neueren Untersuchungen darüber, namentlich von Kurtz, Studien und Kritiken, 1846, S. 629 f., auf Lebensfülle hin, das Cedernholz nach seiner Dauerhaftigkeit, der Ysop wegen seiner von

Fäulnißstoffen reinigenden Kraft, der Kokkus wegen seiner rothen Farbe*). Es ist aber hier ebenso wenig, als im Opfercultus im Allgemeinen, das Blut als Träger des Lebens ohne Beziehung zu dem vorhergegangenen Tod anzusehen und nur deshalb der lebendige Vogel in dasselbe eingetaucht, um diesen als mit allen Zeichen der Lebensfülle ausgerüstet darzustellen. Die Verwendung des Bluts würde alsdann den andern Lebenszeichen gegenüber unwesentlich erscheinen und der Gegensatz des todten und lebendigen Vogels führt darauf, den Tod ebenso als bedeutsam anzusehen, als die Lebenszeichen. Der erste für die Reinigung geschlachtete Vogel sollte die Unreinigkeit als Folge der Sünde tragen und mit seinem ausströmenden Leben im Blute dafür eintreten.

Die Reinigung wurde hier schon in bestimmte Beziehung zu dem Tode gesetzt, dem der Aussätzige wegen seiner aus der Sünde stammenden Unreinigkeit hätte anheimfallen müssen und sowohl das Blut, als die priesterliche Mitwirkung mahnten an das Geheimniß des mittlerischen Todes. Die ganze Handlung hat zwar noch nicht den Zweck der Sühne, aber daß sie vorbereitend für dieselbe war, zeigt die Gegenwart des Priesters. Der Tod des einen Vogels war, wie das Leben des andern, als stellvertretend anzusehen, und wurde vor dem Priester in Verbindung mit den andern Zuthaten dem rein gewordenen Aussätzigen angeeignet. Daher auch die siebenmalige Besprengung, welche auf das wieder anzuknüpfende Bundesverhältniß hinweist, und die Freilassung des andern Vogels, nachdem die Besprengung stattgefunden hatte. Die Auffassung des Ritus wird erschwert, wenn man, wie die meisten Erklärer thun, das Wegfliegen des einen Vogels auf die freie Bewegung des Gereinigten bezieht. Daß dies nicht richtig ist, erhellt schon daraus, weil auch bei der Reinigung der Häuser vom Aussatz

*) In Betreff des Kokkus oder Karmesinroth gehen die Ausleger darin auseinander, ob er als Farbe der Sünde oder des Lebens zu fassen sei: indeß fallen diese Auffassungen insoweit zusammen, als er Farbe des Bluts ist und in dem Begriff der Versöhnung diese doppelseitige Beziehung liegt. Der Ysop war ein im Alterthum gewöhnliches Reinigungsmittel und da nicht von den Cedern, sondern nur vom Cedernholz die Rede ist, so liegt die Beziehung auf die Majestät Gottes und seine Herablassung zur Sünderwelt (1 Reg. 5, 13) weniger nahe, als die in allen drei Zuthaten enthaltene Beziehung auf die aus der Sühne herzuleitende Wiederherstellung der Lebensgemeinschaft. Man vergleiche das Verfahren bei der rothen Kuh.

Lev. 14, 53 ebenso zwei Vögel gebraucht werden, wobei als Zweck die Entsündigung der Häuser V. 49 angegeben wird. Die Vögel sind in jeder Beziehung als zusammengehörig anzusehen, was sich bei der gewöhnlichen Auffassung nicht herausstellt und kommen beide ebenso in ihrer gegenständlichen Bedingung in Betracht, wie die übrigen Zuthaten. Nachdem die Unreinigkeit des Aussatzes durch den Tod des einen stellvertretend getragen und an ihre Stelle neue Lebensfülle durch priesterliche Vermittelung auf den zu Reinigenden übergegangen war, wird diese Unreinigkeit durch den andern Vogel hinweg getragen. Hiernach berührt sich diese Handlung wesentlich mit den beiden Böcken des Versöhnungsfestes und daß Vögel dazu verwandt wurden, erklärt sich aus ihrer Lebendigkeit und der größeren Freiheit ihrer Bewegung. Nachdem der Todesbann des Aussatzes durch den einen gelöst ist, wird derselbe durch den Flug des andern in die Weite getragen. Wie nun der Aussätzige durch die unter priesterlicher Assistenz geschehene Handlung und die sich daran anschließenden Waschungen von seinem Aussatz rein geworden war, so konnte er in der Opferhandlung wieder den Zugang zum Heiligthum erlangen. Das Opfer bestand aus einem Schuldopfer, wozu ein männliches Lamm genommen wurde, aus einem Sünd- und einem Brandopfer eines Lammes, dazu kam ein Speisopfer mit Oel gemengt und ein Log Oel. Das Schuldopfer bildete nicht allein bei dieser Handlung den Anfang, sondern stellte sich auch das damit verbundene Verfahren als die Hauptsache dar, indem es zugleich mit dem Log Oel gewebt wurde und der Priester zuerst mit dem Blute desselben das rechte Ohr, den rechten Daumen und die rechte Fußzehe des zu Reinigenden bestrich, dann mit dem Oel siebenmal gegen das Heiligthum zusprengte, dieselben Glieder bestrich und das übrige Oel auf das Haupt des Gereinigten goß. Die Darbringung eines weiblichen Lammes zum Sündopfer und eines männlichen zum Brandopfer geschah in gewöhnlicher Weise und das Speisopfer hatte letzteres zu begleiten. Als Sündopfer konnten im Fall der Armuth Tauben genommen werden, während für das Schuldopfer keine Vertauschung gestattet war. Wenn hier also das Schuldopfer offenbar von besonderer Wichtigkeit war, so hatte dasselbe in der Beziehung auf die durch den Aussatz bedrohten Bundesrechte seinen Grund und wurde deshalb dargebracht, weil der Aussätzige während seiner Krankheit dem Herrn auch den ihm schuldigen bundesmäßigen Gottesdienst entzogen hatte. Wenn man

bei dem Aussätzigen, wie bei dem Nasiräer, die Anwendbarkeit eines בַּיִת bestritten hat, so ist dies von Kurtz l. c. §. 101 u. 227 näher widerlegt, das vorliegende besondere Verfahren ist indeß auch darum bemerkenswerth, weil es auf das Verfahren bei der Bundesweihe und insonderheit bei der Priesterweihe hinweist. Das Schuldopfer gehörte nach V. 13 in besonderem Sinne dem Priester an. Indem er mit dem Blut und mit dem Oel die äußersten Spitzen des zu Reinigenden berührt, wird dieser dadurch sinnbildlich ganz mit Blut und Oel besprengt. Die Eigenthümlichkeit des Aussatzes machte eine neue Bundesweihe nöthig, diese ging aber durch die Sprengung mit Oel über die Bundesweihe am Sinai hinaus, weil inzwischen Israel des Segens der priesterlichen Weihe theilhaftig geworden war. Wie das Nasiräat einen gewissen priesterlichen Charakter an sich trug, die Leviten Aaron und seinen Söhnen zum Geschenk gegeben wurden, so wurde der Gereinigte in gewisser Beziehung priesterlich geweiht und zu dem Priesterthum in ein näheres Verhältniß gestellt. Darin lag dann auch die Beziehung, daß das Priesterthum durch das während seines Aussatzes vollzogene gottesdienstliche Leben ihm zur Deckung diente: das eigentliche Weihopfer war insoweit ein Schuldopfer. Wenn hier die weihende Bedeutung des Oels deshalb in Zweifel gezogen ist, weil es eine Gabe des zu Reinigenden war, so ist zu beachten, daß es durch die Webe und die Sprengung nach der Stifthütte zu Gott zu eigen gegeben und dadurch geheiligt war. Das Leben, welches der Gereinigte wieder empfangen hatte, wurde durch die Opferhandlung ein Gott geheiligtes und der theokratische Charakter demselben wieder gegeben. Wie in allen Fällen, wo die persönliche Blutsprengung vorkommt, diente sie auch hier nicht zur Sühne selbst, sondern auf Grund der geschehenen Sühne sollte sie den Gereinigten als Gott geheiligt darstellen.

Bei der Reinigung des Aussätzigen trat nach dem vorherrschenden Charakter des Aussatzes als theokratisches Strafgericht die Beziehung auf den Gesammtzustand der Gemeinde weniger hervor, als bei dem auf die Reinigung von der Leichenberührung vorgeschriebenen Verfahren. In Veranlassung der Vorfälle in der Wüste wurde das Gesetz Num. 19 gegeben und wie die Grundanschauung der heiligen Schrift von dem Zusammenhange des Todes mit der menschlichen Sünde dabei vorausgesetzt wird, so ist hier der Weg angedeutet, wie in der Weise

der alttestamentlichen Ordnung durch die priesterliche Vermittlung der Todesbann aus der Gemeinde genommen wird. Die Todesberührung sollte und konnte natürlich im einzelnen Falle nicht gemieden werden, aber es sollte Israel auch in diesem Ritus fühlbar werden, was es mit dem Tode eigentlich auf sich habe. Wenn der Hebräerbrief Cap. 9, 11 auf die heilsgeschichtliche Bedeutung dieser Handlung hindeutet, so unterliegt das complicirte Verfahren manchen Schwierigkeiten, wie schon die Rabbinen hervorheben. Moses Maimonides erzählt, auch Salomo habe die Bedeutung der rothen Kuh nicht mehr gekannt.

Wie die Todesunreinigkeit als die höchste Unreinigkeit galt, so sollte zur Reinigung davon nicht bloß das gewöhnliche Verfahren der Waschungen mit reinem Wasser dienen, sondern dafür ein besonderes Sprengwasser bereitet und in den vorkommenden Fällen verwandt werden. Die Verwendung desselben geschah, um vom Priesterthum jede Unreinigkeit fern zu halten, durch einen levitischen reinen Mann, der von der Asche des verbrannten Sündopfers nahm, lebendiges Wasser darauf that und den Israeliten damit am 3ten und am 7ten Tage spritzte, ihn zu reinigen und zu entsündigen. Wie die Reinigung als eine Entsündigung bezeichnet wird, so läßt die Zubereitung dieser Asche erkennen, daß es dabei vorzugsweise auf die Gewinnung eines Reinigungsmittels ankam, das den Tod in seiner Beziehung zur Sündhaftigkeit der menschlichen Natur hervortreten ließ und die mit Beziehung auf ihn vollzogene Sühne gleichsam in sich aufgenommen hatte. Die Gemeinde sollte eine vollkommen fehllose und auch noch zu keiner Arbeit gebrauchte Kuh darbringen, bei welcher, wie es sonst nicht vorkommt, die Farbe ausdrücklich vorgeschrieben war. Diese rothe Kuh soll man dem Priester Eleasar geben, sie hinausführen vor das Lager und vor ihm schlachten. Dann soll Eleasar von ihrem Blute nehmen und siebenmal mit seinem Finger nach dem Versammlungszelt zu spritzen; darauf verbrannte man die Kuh ganz und gar, auch ihre Haut, ihr Fleisch und Mist und selbst das Blut mit, was sonst nirgends geschah. Der Priester warf in den Brand Cedernholz, Ysop und Karmesin, wusch dann seine Kleider, badete sich; ein reiner Mann sammelte die Asche und schüttete sie außerhalb des Lagers an einen reinen Ort. Wie der Priester, wurde der reine Mann dadurch levitisch unrein, jedoch ist es auch hier nur ein geringer Grad levitischer Unreinigkeit, da er nur unrein wurde bis an den Abend.

Indem die an sich reine und fleckenlose Kuh aus dem Lager geführt wird, liegt es bei der Beziehung auf die Todesunreinigkeit nahe, auch sie als unrein anzusehen und darauf scheint dann auch die bei dem Priester und dem reinigenden Mann nach dem Opferbrand eintretende Reinigungsceremonie zu führen. So hat man denn auch die Kuh als Bild der personificirten Sünde und die rothe Farbe nach Analogie von Jes. 1, 18. 21 als Symbol der ihr übertragenen Sünde gefaßt und auch hierfür den Unterschied zwischen übertragener Sünde und wirklicher Sünde geltend gemacht. Es entstehen dann aber hier dieselben Schwierigkeiten, wie bei dem Sündopfer im Allgemeinen. Wenn das Blut auch hier als sühnend verwandt, dann dem Opferbrand einverleibt und in der Asche das letzte Residuum der verbrannten Kuh als reinigend verwandt wird, so scheint alsdann die aus der Sündhaftigkeit der ganzen Gemeinde herrührende Unreinigkeit der rothen Kuh damit im Widerspruch zu stehen. Auch die Zuthaten des Brandes, wie die priesterliche Mitwirkung lassen zunächst nicht auf Unreinigkeit schließen und was die Farbe der rothen Kuh betrifft, so kommt dieselbe zunächst hier und bei dem Karmesin als die Farbe des Blutes in Betracht. Wie das Blut nun bei der Opferhandlung nicht als unrein, sondern als vorzugsweise rein und heilig anzusehen ist, so wird auch hier der rothen Farbe eine entsprechende Deutung zu geben sein. Ueberhaupt ist aber zu beachten, daß die Handlung zwar auf die Todesunreinigkeit sich bezieht, aber ein Gegenmittel gegen dieselbe gewähren und dieselbe beseitigen soll. Demgemäß wird auch hier eine ebenso gesteigerte Reinheit vorausgesetzt, wie bei den entsprechenden Sündopferdarbringungen, von denen vorhin die Rede war. Die Farbe der rothen Kuh hat Kurtz also erklärt: „die sühnende Kraft des Thieres liegt in seinem Blut, das Aeußere ist der Reflex des Innern; wie bei den Menschen in den rothen Wangen die Lebenskraft des Blutes hervortritt, so wird bei der rothen Kuh das Blut von einem solchen Vigor gedacht, daß es auch äußerlich in der ihm entsprechenden Farbe hervortritt. Auch die rothe Farbe charakterisirt sie nach ihrer Lebensfülle und befähigt sie zum Antidotum der Todesmacht.“ Es zeigt sich überhaupt in der ganzen Handlung zunächst wie bei der Reinigung der Aussätzigen nicht der Gegensatz von Sünde und Gnade, sondern der Gegensatz von Tod und Leben und wie die Kuh durchaus fehllos sein und auch selbst nicht durch Arbeit in ihrer Lebenskraft geschwächt

sein soll, so kann sie auch nicht in ihrer rituellen Verwendung als vorzugsweise unrein in Betracht kommen. Die bei den fungirenden Personen hervortretende Unreinigkeit ist jedenfalls nur als ein geringer Grad der Unreinigkeit anzusehen und tritt gegen die durch Leichenberührung hervorgerufene Unreinigkeit graduell zurück. Dennoch aber läßt sich die Beziehung auf die Sünde der Gemeinde nicht verkennen, welche den Todesfluch über sie bringt und hat die rothe Farbe der Kuh ähnlich wie der Kokkus eine doppelseitige Beziehung *). Wie das Blut im Cultus überhaupt, wo es deshalb zur Sühne verwandt wird, weil es das Lebenselement ist, darin sich die Todeswürdigkeit der Sünde darstellt, so wird eine rothe Kuh gebraucht, daß sie durch ihre Farbe sich als zur Reinigung und Sühne der Todesberührung geeignet darstelle. Die Farbe der Sünde ist auch die Farbe der Sühne und Jes. 1, 18. 21, wie die allgemeine Bedeutung des Roths namentlich bei den Aegyptern läßt die Berechtigung dieser Doppelbeziehung erkennen. Wenn es damit zusammenhängt, daß hier anstatt des gewöhnlichen männlichen Sündopfers ein weibliches gebraucht wird (Delitzsch: das weibliche Geschlecht ist חַיָּה, ζωογόνος, und zwar eine Kuh, denn פָּרָה, die fruchtbare, erinnert an die fruchttreibende Lebensmacht, welche der Gegensatz der hingewelkten Todesmacht ist), so wird sie auch deshalb aus dem Lager geführt, weil sie als mit den Sünden der Gemeinde beladen erscheint. Eine rituelle Sündenübertragung findet auch hier nicht statt, aber sie erscheint durch ihre blutrothe Farbe von Natur geeignet, ein Gegenmittel gegen die Todesmacht der Sünde in der Gemeinde zu sein und indem sie dem Priester gegeben, aus dem Lager geführt und dort in der vorgeschriebenen Weise verwandt wird, ist die Sterblichkeit der Gemeinde als Todesschuld auf sie überge-

*) Roth galt in den alten Naturreligionen als die Lebensfarbe und wurden nach Kreuzer, Symbolik 1, S. 126 auch die Götterbilder meist roth angemalt. Plinius bezeichnet die rothe Farbe als non solum maximae, sed etiam sacrae auctoritatis und bei Ezech. 23, 14 werden auch die chaldäischen Götterbilder als roth bezeichnet. Vorzugsweise war es typhonische Farbe und wurden dem Typhon rothe Kühe geopfert, wobei man nach Plutarch ein Thier für untauglich erklärte, wenn daran nur ein einziges schwarzes oder weißes Haar gefunden wurde. Die von Spenzer und neuerlich von Hengstenberg vertretene Beziehung auf typhonische Opfer wird anzuerkennen sein, da damit der stärkste Gegensatz gegen alles ägyptische Wesen sich wohl vereinigen läßt, wie sich auch in der biblischen Ansicht vom Tode überhaupt ein Gegensatz gegen die ägyptische zeigt.

gangen, welche sie durch ihren Tod sühnend zu decken hat. Man wird also auch hier die Unreinigkeit der betheiligten Person nicht in der rothen Kuh selbst zu suchen haben, sondern insoweit als es sich auch bei diesem verstärkten Reinigungsmittel um die Berührung mit dem Tode als äußerem Thatbestand handelte, insoweit steht auch noch die Unreinigkeit des Todes in Beziehung dazu. Wie deshalb die Handlung außerhalb des Lagers vor sich ging, weil das Lager in keiner Weise durch den Tod verunreinigt werden sollte, Deut. 23, 15, so wird auch der Priester selbst dadurch thatsächlich verunreinigt. An sich trägt das Reinigungsmittel den höchsten Grad der Reinigkeit an sich und vermittelt dieselbe denen, für die es zubereitet wird. Es gilt auch insoweit, daß, wenn es auch äußerlich unrein und wie ein typhonisches Opfer erscheint, es in seinen Tiefen rein und hochheilig war, Hebr. 13, 13.

Wie der Ritus in Beziehung auf das Verständniß der Bedeutung des Todes unter dem alten Testamente wichtig ist, so auch in Beziehung auf die priesterliche Sühne. Die rothe Kuh wird ein Sündopfer genannt und charakterisirt sich durch das Verfahren als ein solches, dennoch fehlt hier nicht bloß die Altardarbringung, und das Altarfeuer, sondern es wird die Sühne nur durch das siebenmalige Sprengen nach dem Altar zu vollzogen. Wenn es in der ganzen Bedeutung dieses Ritus liegt, daß die Sühne hier als vorzugsweise wirksam gelten sollte, so tritt sie dadurch in einem von dem gewöhnlichen Verfahren abweichenden Lichte auf, daß das Blut hier mit dem ganzen Opferthiere verbrannt und also auch der Asche die Sühne imprägnirt wird. Was das siebenmalige Sprengen nach dem Altar zu betrifft, so ist dasselbe unseres Erachtens nicht also zu fassen, als ob das Blut dadurch mit der Sühnkraft ausgerüstet werde, sondern umgekehrt wird dadurch die Sühne dem Altar angeeignet, welcher durch die Todesschuld Israels verunreinigt war. Es zeigt sich auch darin, daß es wesentlich der Priester ist, der sühnt und alle Sühne in Israel durch ihn bedingt ist, auch wenn sie nicht räumlich am Altar geschieht, der nur annäherungsweise der Thron Gottes ist. Wenn das Opfer sonst am Altar vollzogen wurde, so kam dieses Moment hier nicht zur Darstellung und der Brand, durch den die rothe Kuh vernichtet wurde, fällt nicht unter den Begriff des Altarfeuers, sondern diente nur dazu, die Asche zu gewinnen. Die ganze Handlung hatte auf das gottes-

dienstliche Leben Israels gesehen einen vorbereitenden Zweck und so lag es in ihrer Natur, daß die negative Seite des Opferbegriffs, die Sühne allein bei ihr hervortrat. Wie die Opferasche als das irdisch reine Residuum des verzehrten Opferleibes galt, so war in ihr hier die Sühnkraft der Hostie in sublimirter Form enthalten, um so dem Wasser der Reinigung durch die Beziehung auf die für die Gemeinde durch priesterlichen Dienst vollzogene Sühne eine bis auf den verborgenen Grund der sündigen Menschennatur reichende Kraft zu geben und auf die Nothwendigkeit einer Sühne hinzuweisen, welche bis in den innersten Grund der sündigen Menschheit selbst reicht *). Die Handlung galt nur dem äußeren Bestand der Gemeinde, um sie vor der Todesunreinigkeit zu bewahren, sie ging aber über die einzelnen Sündopfer Israels als ein bedeutsames Sinnbild eines Todesopfers hinaus, das nicht bloß leiblich bis auf den Grund von der Todesberührung reinigt, sondern das Gewissen selbst durch innere Umwandlung reinigt von den todten Werken zu dienen dem lebendigen Gotte und das der aaronitische Priester mit den in seine Hände gelegten äußeren Ritualien nicht zu bringen vermochte. Vgl. Delitzsch zu Hebr. 9, 14. Wie die Handlung im Gegensatz steht gegen den typhonischen Cultus Agyptens, dem die rothfarbigen Kühe geopfert wurden und das rothe Haar heilig galt, so sollte Israel durch diese Handlung auf den Tod als der Sünde Sold hingewiesen und allezeit daran gemahnt werden, daß ihm durch priesterliche Vermittlung ein Heilmittel wider die Todesunreinigkeit bereitet sei und zu Gebote stehe. Als ein Sündopfer für die ganze Gemeinde steht diese Opferhandlung der am großen Versöhnungstage zur Seite und wird darum auch im Hebräerbrief damit verbunden. Wenn hier allein der präsumtive Hohepriester fungiren durfte, so dort der Hohepriester selbst und es ist die Sühne für die ganze Gemeinde, um die es sich in beiden Fällen vorzugsweise handelt. Ehe wir indeß noch auf das große Versöhnungsfest unsern Blick richten, wollen wir die priesterlichen Handlungen im Heiligthum kürzlich beleuchten.

---

*) Leyrer in Herzogs Realencyclopädie: die Asche ist als das von Tod und Feuer nicht zerstörte Residuum ein Sinnbild der Ueberwindung des Todes und wird noch weiter als φάρμακον ζωῆς charakterisirt durch die drei symbolischen Zuthaten.

4.

„Das heilige Zelt," sagt Neumann, „stellt in seinen drei Abtheilungen drei Stufen des gegenseitigen Nahens, der sich realisirenden Einigung oder des zur endlichen Gottmenschheit heranreifenden Bundes zwischen Jehova und seinem Volke dar. Auf der Stufe des Vorhofs das Gott fremde und ihm zuzuführende Volk, auf der des Heiligen das Gott nahende, auf der des Allerheiligsten das Gott geeinte." Wenn aber diese drei Stufen, die sich geschichtlich nach einander verwirklichen, auch das der Construction des alttestamentlichen Gotteshauses zu Grunde liegende ewige Urbild bezeichnen, so fällt damit die Construction desselben und seiner heiligen Geräthe nicht unmittelbar zusammen, sondern diese bezieht sich überall auf die Eigenthümlichkeit des alttestamentlichen Gottesdienstes selbst. Derselbe wies in allen Stufen auf die noch bestehende Trennung von Gott hin und gestattete nicht den vollkommenen Ausdruck der zukünftigen Gestalt des Gottesreiches. Es lagen Vorbilder darin für die Zukunft, aber zunächst bezog er sich auf den alten Bund und sollte auf allen Stufen Israel zu Gute kommen. Die Geräthe des Heiligen sind alttestamentliche Cultusgeräthe und die ganze Wohnung ein alttestamentliches Gotteshaus, das im Allerheiligsten nicht einmal Abbilder zeigt von dem Leben der Heiligen im Lichte.

Indem in der alttestamentlichen Cultusstätte das Bundesverhältniß sich verwirklichen sollte, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die priesterlichen Functionen im Heiligen dazu dienen sollen, auf Grund der vollzogenen Sühne Israel Antheil an der Wohnung Gottes zu geben. Da das Volk noch nicht den unmittelbaren Zugang zum Herrn hat, so treten die Priester für dasselbe ein und wie es die Gaben des Volkes sind, mit denen sie nahen, so bringen und vermitteln sie dadurch demselben Gnade und Segen des Bundesgottes. Wenn die Functionen im Heiligen offenbar unter einen einheitlichen Gesichtspunkt fallen und auch nicht in der von Bähr angenommenen Weise als göttliche Offenbarungsweisen, sondern nach der von Hengstenberg in den Beiträgen, Bd 3, S. 631 u. f. vertretenen und ziemlich allgemein angenommenen Ansicht als Bundesbewährungen von Seiten des Volkes aufzufassen sind, so läßt sich doch insoweit ein Unterschied unter ihnen bemerken, als bei der Darbringung der Schaubrode und bei dem

Dienst am heiligen Leuchter die Priester mehr in ihrer repräsentativen, bei dem Dienst am Räucheraltar dagegen mehr in ihrer substitutiven Bedeutung in Betracht kommen. In allen Fällen sind es Gaben des Volks, die sie in die Wohnung Gottes bringen, aber es ist darin ein Unterschied, ob sie als die Vertreter des Volks seine Gaben vor Gottes Angesicht bringen und es dadurch in seiner bundesmäßigen Haltung darstellen oder ob sie das Räucherwerk auf dem Altar anzünden, und also mittlerisch für dasselbe eintreten. Diese letztere Function weist noch besonders auf den Altardienst des Vorhofs zurück und bereitet den hohenpriesterlichen Dienst im Allerheiligsten vor, wie sie denn auch mit der besondern Bedeutung der sich gegenseitig in aufsteigender Linie ergänzenden Altäre zusammenhängt. Davon zweigt sich der Dienst am Schaubrodtisch und Leuchter als symbolische Darstellung des höheren Berufs Israels ab, um die Art und Weise, wie der Bund mit seinem Gott sich verwirklicht, demselben in festen Formen zur Anschauung zu bringen und auch dadurch die Sehnsucht nach der über seinen gegenwärtigen religiösen Stand hinausgehenden Stufe zu wecken. In Beziehung auf den Dienst am Schaubrodtisch und Leuchter ist nicht zu verkennen, daß er auf den Unterschied zwischen dem Thatleben und Erkenntnißleben hinweist, weniger ist aber der Unterschied zwischen beiden hervorgehoben, daß sich die Schaubrode auf das Thun Israels selbst, das Licht des Leuchters auf das von Gott ausgehende heilige Bundeslicht bezieht, das Israel vom Heiligthum aus empfängt, so daß sich also auch im Cultus des Heiligthums das bei allem Cultus gegenseitige Verhältniß menschlicher Thätigkeit und göttlicher Gnadenwirkung darstellt. Bähr hat für den Cultus des Heiligen den Kanon aufgestellt, daß, wie diese drei Dinge durch den Ort bestimmt werden, wo sie sind, so auch alle drei entweder als göttliche Offenbarungsweisen oder als Bundesbewährungen des Volks aufgefaßt werden müßten und Kurtz hat diesen Kanon als richtig angenommen. Indeß wenn diese drei Dinge auch in innerem Verhältniß zu einander stehen, so folgt daraus nicht, daß sie alle drei das Bundesverhältniß gleichmäßig nur nach der einen Seite darstellen. Ist unleugbar die damit zusammenhängende Auffassung von Bähr bei den Schaubroden als Himmelsbroden, durch welche man zum Schauen Gottes gelangt und bei dem heiligen Räucherwerk als ein Ausströmen des göttlichen Athems als gezwungen anzusehen, so hat bei dem

Leuchter die entgegengesetzte Erklärung, daß Israel sein bundesmäßiges Licht vor Gott leuchten lasse und Gott also komme in der Menschen Licht (Baumgarten), schon deshalb unleugbare Schwierigkeit, weil die Siebenzahl der Lampen nicht wie die Zwölfzahl auf das Bundesvolk, sondern auf den Bundeszweck hinweist und sonst immer das heilige Licht als von Gott aus Israel zukommend bezeichnet wird. Das Oel, aus dem das Licht im Heiligen entzündet wird, fällt unter den Begriff der Opfergabe Israels, nicht aber das im Heiligen brennende Licht, das von dem Feuer Gottes entzündet dazu diente, die innere Herrlichkeit der Wohnung zu zeigen und dadurch in Israel die Sehnsucht zu wecken, im Lichte Gottes die Herrlichkeit seiner Wohnung, wie es so oft in den Psalmen heißt, zu schauen. Beide Geräthe, der Schaubrodtisch und der Leuchter stellen vielmehr die religiöse Idee in ihrer Verwirklichung nach ihren beiden Hauptseiten dar und weisen in ihrer Construction auf den Baum der Erkenntniß und des Lebens im Paradiese zurück. Zu ihnen gehört der Altar als die Gottesstätte selbst, die wie alle Altäre als ein Allerheiligstes bezeichnet wird und deshalb wird auch mit Beschreibung der Bundeslade als des höchsten Altars, des Schaubrodtisches und Leuchters die ganze Darstellung der Heiligthümer Israels begonnen.

Der priesterliche Dienst im Heiligen bestand in dem Besorgen und Anzünden der Lampen gegen Abend und Morgen, in dem Anzünden des Räucherwerks auf dem goldenen Altar und in der Auflegung der Schaubrode. Dem Hohenpriester standen alle diese Functionen zu und auch wenn ein gewöhnlicher Priester fungirte, handelte er aus der gemeinsamen, von ihm stammenden Vollmacht. Die Schaubrode, welche Lev. 24, 5—9 näher beschrieben werden, waren 12 Brodkuchen vom feinsten Mehl, ungesäuert und durchstochen, sie wurden in zwei Reihen, 6 auf jeder Reihe hingelegt und ist nicht deutlich ersichtlich, ob sie neben einander oder in zwei Schichten auf einander lagen. Dazu kam reiner Weihrauch und nachdem sie von einem Sabbat zum andern gelegen hatten, wurden sie abgenommen und fielen den Priestern zu, welche sie als Hochheiliges von den Feuerungen Gottes an heiliger Stätte verzehrten, die Weihrauchszugabe aber wurde verbrannt. Da zu dem Schaubrodtische Schüsseln, Becher, Schalen und Kannen gehörten, so war offenbar auch ein Trankopfer mit ihnen verbunden. Diese Brode erinnerten mit dem sie begleitenden Trankopfer und Weih-

rauch zunächst an die Speisopfer im Allgemeinen und weisen also wie sie auf die durch die blutige Sühne wieder hergestellte Gottesgemeinschaft, welche dazu treiben soll den Ertrag der Arbeit als die Gott darzubringende Frucht dem Herrn zu weihen. Auf die vollzogene Sühne führt auch das Durchstechen dieser Brode, wie die Vorschrift, daß der Schaubrodtisch bei dem Transport in die Kokkusdecke sollte gehüllt werden. Wenn aber die gewöhnlichen Speisopfer das Opfer des Vorhofs begleiteten und als Askara, Gedächtnißtheil, dem Darbringenden dienten, so sind die Schaubrode darin von ihnen verschieden, daß nichts von ihnen auf den Altar kam und sie stets an der Stätte des priesterlichen Dienstes mit Weihrauch bedeckt lagen. Daher heißen sie „Brode des Angesichts", d. h. Brode, die vor dem Angesicht Gottes, vor der Kapporeth liegen, indem gegen die Bähr'sche Ansicht, daß sie deshalb so heißen, weil man durch deren Genuß zum Schauen Gottes gelangt, mit Recht geltend zu machen ist, daß stetes Liegen vor dem Angesicht des Herrn ihr Wesen mehr ausdrücken muß, als daß sie nach geschehenem Gebrauch von den Priestern verzehrt wurden. Wenn es aber heißt, daß sie als ein ewiger Bund von den Söhnen Israels sollen dargebracht werden, Lev. 24, 8, so führt dies, wie die Beziehung auf den Sabbat Israels und ihre 12 Zahl darauf hin, daß sie nicht als bloße Gabe für den Dank des täglichen Brodes, sondern als Sinnbilder des mit den 12 Stämmen Israels geschlossenen Opferbundes anzusehen sind. Wie die Priester Namens des Volks in das Heilige eintraten, der Hohepriester die Namen der 12 Stämme auf der Schulter trug, so liegt in den 12 Schaubroden das versöhnte Israel sinnbildlich und vorbildlich vor dem Angesicht Gottes, an seinen Beruf zu mahnen, nicht bloß einzelne Opfer des Vorhofs zu bringen, sondern selbst ein reines Speisopfer im Heiligthum Gottes zu sein, Jes. 66, 20. Da Israel noch nicht selbst dorthin eingehen kann, so hat es in seinen dort ruhenden 12 Opferbroden ein Unterpfand dieser seiner Bestimmung und es ist also Israels Bürgerrecht im Heiligthum dadurch symbolisch dargestellt und bezeugt. Was aber von Seiten des Herrn eine Gnade, war von Seiten des Volkes eine Mahnung an seine Bundespflicht, selbst ein reiner neuer Teig zu werden und die Arbeit der Woche dadurch zu heiligen. An jedem Sabbat waren neue aufzulegen und die Priester hatten sie nach dem Gebrauch am Sabbat zu verzehren, weil sie überhaupt berufen waren, die Speise ihres

Gottes zu essen und sich von Israels Bürgerrecht im Heiligthum zu nähren. Wie aber also die Schaubrode die Wahrheit ausdrückten, daß der Herr Israel aufgenommen hat in sein Gezelt, so war der güldene Leuchter in seiner kunstreichen Structur, aus einem Centner feinen Goldes von getriebener Arbeit verfertigt, mit mandelblüthenförmigen Kelchen, Knäufen und Blumen ein Sinnbild der Gemeinde Israels, die der Herr aufgenommen hat in sein Gezelt, daß sie dort an seiner in der kunstreichen inneren Construction der Wohnung mit Farben und Zierrathen als Abbildern himmlischer Dinge dargestellten, ihm noch verhüllten Herrlichkeit Antheil nehme und das heilige Bundeslicht empfange, das den Beruf hat, die natürliche Finsterniß zu erhellen. Die Bedeutung der 7 Lampen kann ebenso wenig zweifelhaft sein, als warum dieselben auch die Nacht erhellen sollten; daß aber die Priester die Lampen in Ordnung hielten und anzündeten, muß nicht bloß als ein Dienst, sondern als eine besondere mit ihrer amtlichen Stellung verbundene Gnade erscheinen und in Israel die Sehnsucht wecken, selbst an der Licht- und Lebensstätte weilen zu dürfen. Waren ja doch auch die Priester nur auf Augenblicke in der heiligen Stätte, die im Ganzen noch leer dastand und ist die Gemeinde selbst berufen, mit den Gaben des Geistes ausgerüstet die Herrlichkeit des Herrn zu schauen, Sach. 4; Off. 1, 12; 22, 5. Mit dem Dienst am Leuchter wird nun aber unmittelbar das Räuchern verbunden, daß sie, wie Neumann sagt zu Sach. 3, als von den heiligen Flammen desselben umgeben und angeleuchtet zum Altar Gottes treten, Ex. 30, 7. 8. Diese wichtigste und innerlichste Seite ihrer mittlerischen Vertretung sollen sie unter dem Eindruck der Herrlichkeit der Gotteswohnung verrichten. Der Räucheraltar, unmittelbar vor dem Vorhange stehend, der das Allerheiligste noch verschloß, bildete nach der Bundeslade das heiligste Geräth der Wohnung und ragte auch äußerlich über die andern Geräthe des Heiligen hervor. Obschon er durch seine viereckichte Gestalt und seine Hörner die Form des Altars an sich trug, so sollte doch kein Opferfleisch, auch kein Speisopfer auf ihn kommen und er nur in den gesetzlich bestimmten Fällen mit Blut besprengt werden. Das Räucherwerk, das für ihn verwandt wurde, wird Ex. 30, 34—38 zugleich mit dem heiligen Salböl beschrieben und es sind viererlei stark duftende Bestandtheile, die zu gleichen Theilen vermischt zu ihm verwandt wurden und die sich archäologisch genau nicht mehr werden

bestimmen lassen (außer dem arabischen Weihrauch, dem gewöhnlichsten Räucherungsmittel, wahrscheinlich das Harz des Myrrhenbaums oder ein myrrhenähnlicher Gummi, der Onyx und das Galbanum, zwei scharf riechende Stoffe, die durch ihre Verbindung mit den zwei lieblich riechenden Stoffen dem Räucherwerk, das auch gesalzen wurde, einen scharfen, eindringlichen Geruch scheinen gegeben zu haben). Das Räucherwerk, zu dem die späteren Juden noch andere Ingredienzien, wie Myrrhen, Kassia, Narde und Kalmus, irrthümlich hinzugefügt haben, sollte rein, d. h. unvermischt mit andern Bestandtheilen sein und wie das heilige Salböl zu keinem weltlichen Zweck verwandt werden, als für Jehova heilig sollte es nach V. 38 nicht dazu dienen, sich am sinnlichen Wohlgeruch zu laben. In Betreff des täglichen Räucherns, das sich eng an das Brandopfer anschloß, die dazu verwandten Geräthe und das ganze Verfahren hat die Tradition Manches berichtet, als die Hauptsache muß die Wichtigkeit gelten, die auch Israel dem priesterlichen Räuchern beilegte.

Wie das Räuchern in den alten Religionen dem Opfer zur Seite steht und namentlich auch in den asiatischen Culten so sehr im Gebrauch war, daß es oft z. B. bei dem Dienst der Mylitta und der paphischen Göttin ausschließlich im Gebrauch war, ist bekannt, und auch das alte Testament erzählt oft, daß Israel fremden Göttern geräuchert hat. Es entspricht der allgemeinen Stellung Israels zu den Cultusformen der alten Zeit, daß auch im Cultus Israels das Räuchern seine Stelle hatte, und es einen symbolischen Charakter trägt. Ansichten, wie die mancher Rabbinen, denen Clericus, J. D. Michaelis und Andere sich angeschlossen haben, daß dadurch der üble Schlachthausgeruch habe verdrängt werden sollen, widerlegen sich schon dadurch, daß das Räuchern vorzugsweise im Heiligen geschah. Auf Wohlgeruch kann es auch nicht vorzugsweise abgesehen gewesen sein, da wir hier nicht einen orientalischen Götzentempel, sondern das Heiligthum des lebendigen Gottes haben. Daß der Weihrauch und das Räuchern im Allgemeinen in der Schrift Sinnbild des Gebetes ist, unterliegt keinem Zweifel, Ps. 141, 2; Jes. 6, 2. 3; Off. 5, 8; 8, 5; und es dient nicht bloß in soweit dazu, als wie der Rauch, so auch das Gebet zum Himmel emporsteigt und Gott wohlgefällig ist, sondern wie das Räucherwerk eine duftende Essenz, ein feiner Erdenstoff ist, der im Feuer geläutert zum Himmel aufsteigt, so ist das wahre Gebet

der Ausfluß eines tieferen inneren Lebens, das als ein heiliger Duft zum Throne der Gnade emporsteigt. So erscheinen die Gebete der Heiligen im himmlischen Heiligthum im Räucherwerk verkörpert, und die 24 Aeltesten haben Harfen und goldene Schaalen voll Rauchwerkes, damit sie dankend und anbetend vor dem Throne Gottes stehen, Off. 5, 8; 8, 3. Das Räuchern auf dem güldenen Altar im Heiligen ist aber ein priesterlich Geschäft, das durch den Altar und den Ausdruck הִקְטִיר auch als ein Opfer bezeichnet wird und sich ergänzend und vollendend an das Opfer im Vorhof anschließt. Wie dort von dem Feuer Gottes das Opferthier verzehrt wird, begleitet von dem Weihrauch der betenden Gemeinde, so wird die Opferhandlung am Altar begleitet durch das schon nach seiner Zusammensetzung ein mehr geistiges Wesen an sich tragende Räucherwerk, das der Priester auf dem goldenen Altar des Heiligen anzündet, und darin auf das innerliche Moment des priesterlichen Amtes hingewiesen, das sich vornehmlich in der Fürbitte zu erweisen hat. Die ganze Opferhandlung hat uns darauf hingewiesen, daß Israel durch das Opfer dem Priesterthum einverleibt wird; indem dabei die blutige Sühne die Hauptsache bildet, ist es die in dem Räucherwerk des Heiligen dargestellte fortgehende priesterliche Intercession, welche dieselbe wirksam zu machen hat. Wie das Priesterthum nicht in der rituellen Aeußerlichkeit seine Aufgabe vollenden kann, so ist der Gebetsgeist Abrahams, Gen. 18, 23 und Mosis Ex. 32, 11, wesentlich zu seinem Amte und findet seine fortgehende rituelle Darstellung in dem Räucherwerk, das in seiner mehr geistigen Beschaffenheit ein Ausdruck der priesterlichen Gesinnung sein soll, mit der der wahre Priester Israel auf dem Herzen tragen und Gott nahen soll. Der Hohepriester vornehmlich ist es, den auch seine Kleidung, namentlich die Glöcklein am Meil und die Edelsteine auf seinem Herzen an die Intercession zu mahnen hatte, und daß das Räuchern selbst außerhalb des Heiligen eine solche intercessorische Bedeutung hatte, zeigt Num. 16, 46, wo Aaron räuchernd die Plage abwandte und das Volk versöhnte. Zu dem hier an den Frevlern bereits vollzogenen Tode kam das priesterliche Räuchern sühnend hinzu. Wenn in manchen asiatischen Religionen das Räuchern mit Abschwächung des Schuldbewußtseins und dem vorherrschenden sinnlichen Leben zusammenhängt, so ist ihm im alten Testament durch seine fortgehende Beziehung zum blutigen Opferdienst die Gestalt gegeben, durch welche es dem tieferen Gewissensbedürfniß

entsprechend ist, und welche in dem hohenpriesterlichen Amte Christi ihre tiefere Erfüllung gefunden hat.

Der Räucheraltar gehört dem Heiligen an, aber durch seine Stellung vor der Kapporeth ist er in besonders nahe Beziehung zum Allerheiligsten getreten. So wird in manchen Fällen nach der Kapporeth zu geräuchert und wie der Vorhofsaltar den Eingang ins Heilige dem Priester aufschließt, so ist der Eingang ins Allerheiligste zwar dem Priester noch verschlossen, aber in dem Rauch des goldenen Altars, der in das Allerheiligste dringt, ist der Priester dem Throne Gottes selbst näher getreten. In dieser Anschauung hat es seinen Grund, daß der Räucheraltar sowohl in 1 Reg. 6, 22 als in Hebr. 9, 4 nach den meisten Erklärern zu dem Allerheiligsten gerechnet wird und ist seine Stellung überhaupt eine durch die alttestamentliche Ordnung eigenthümlich bedingte. Wie er bei Beschreibung der alttestamentlichen Heiligthümer erst nach den Priestergesetzen erwähnt wird, so faßt er einerseits alle Herrlichkeit des Priesterthums darin zusammen, daß es bis zu dem Vorhange nahen und auf dem goldenen Altar räuchern darf, andrerseits zeigt er darin die Unvollkommenheit des levitischen Priesterthums, daß er noch im Heiligen und durch den Vorhang von der Kapporeth getrennt steht, weil auch die Priester noch nicht zum Throne Gottes nahen dürfen. Das Räuchern war der höchste priesterliche Dienst und der einzelne Priester handelte hier recht eigentlich als Träger des Amtes, das für Israel einzutreten hatte, aus der priesterlichen Einheit, welche der Hohepriester vorzugsweise darstellte. Wie aber überall unter dem alten Bunde der Zugang zu Gott noch nicht offenstand, zeigt sich ebenso in dem Verhältniß des Vorhofs zum Heiligen, wie in dem Verhältniß des Heiligen zum Allerheiligsten. Der Altar gehört der Sache nach dem Allerheiligsten an und drückt den Gedanken aus, daß auch die Sühne durch die fortgehende Fürbitte vor Gott muß wirksam gemacht werden. Indem aber der Priester noch nicht den Zugang zu Gott hatte und durch den Vorhang von der Kapporeth getrennt blieb, so weist auch das alttestamentliche Gotteshaus über den priesterlichen Dienst im Heiligthum auf die Stufe hin, wo auch zum Allerheiligsten der Zugang offen steht. Das ist die einzigartige Stellung des hohenpriesterlichen Amtes, welche der tiefere Hintergrund aller priesterlichen Thätigkeit ist und daher Opfern und Räuchern im höchsten Sinne vereinigt.

Diese einzigartige Stellung des hohenpriesterlichen Amtes tritt nun vorzugsweise am großen Versöhnungsfeste hervor. Die Feier, die am zehnten Tage im siebenten Monat statt fand, hieß יוֹם הַכִּפֻּרִים (Lev. 23, 27) und bezog sich nach Lev. 16, 16 auf alle Unreinigkeit der Kinder Israel und ihre Uebertretungen in allen ihren Sünden. Wenn man gemeint hat, es habe sich bei ihr um die Sühne der noch nicht gesühnten unwissentlichen und unerkannt gebliebenen Sünden gehandelt, so wird damit nicht bloß der Feier eine im Text nicht angegebene Beschränkung gegeben, sondern auch ihr Verhältniß zu der ganzen theokratischen Ordnung nicht richtig aufgefaßt. Wie die Functionen allein durch den Hohenpriester geschahen und vorzugsweise sich auf die Bundeslade und das Allerheiligste bezogen, so sollten sie darauf hinweisen, daß die gewöhnlichen Sühnungen noch unzureichende seien und darüber hinausgehend einmal im Jahre eine vollkommene Sühnehandlung vollziehen. Hierbei kommt vornehmlich die Bedeutung der Bundeslade und des Allerheiligsten in Betracht. Es ist nicht zu verkennen, daß auch die Bundeslade mit der Kapporeth den Charakter des Altars an sich trägt und den Vorhofsaltar in erhöhter Potenz darstellt, aber wenn die Idee des Altars die geweihte Gottesstätte ist, auf welcher der Mensch sich zu seinem Gott erhebt und Gott sich zu ihm herabläßt, so ist die Idee der Bundeslade der Thron Gottes selbst, den er vom Himmel zur Erde herniederläßt, um dadurch unter Israel seine Wohnung aufzuschlagen. Die Bundeslade mit der Kapporeth hat ihr Urbild im Himmel und deshalb heißt es: der ich im Himmel und im Heiligthum wohne, Jes. 57, 15 und wird die Bundeslade als der Thron Gottes oder als Gottes Fußschemel bezeichnet. Jer. 14, 21; 17, 12; Ps. 95, 5; — 132, 7; — 1 Chr. 29, 2. Die ganze Construction, auf die wir hier nicht weiter eingehen und namentlich auch die Cherubsgestalten und die Gesetzestafeln in der Lade weisen auf die für den sündigen Menschen unnahbare göttliche Heiligkeit hin, nach welcher er sich vom Himmel zur Erde hernieder gelassen hat und in Israels Mitte wohnt. Wenn nun also der Hohepriester eine Sühne an der Kapporeth vollziehen sollte, so war sie als über die fortgehende Altarsühne hinausgehend eine Sühne am abbildlichen Throne Gottes selbst und damit hängt dann auch zusammen die Beziehung auf den Decalog in der Bundeslade als den vollkommensten Ausdruck des göttlichen Willens, während die gewöhnliche Altarsühne sich zunächst

auf die noch mit der Schranke des israelitischen Volkslebens behafteten Ordnungen und Rechte Israels bezog. Wie die sühnhaften Handlungen des Vorhofs stets fortgingen und auch durch die gemeinsamen Opferdarbringungen und Festgaben ihre Unvollkommenheit zu erkennen gaben, so sollte Israel durch das jährliche große Versöhnungsfest an die höchste Sühne gemahnt werden, die nur am Throne Gottes selbst vollendet werden kann. Zugleich aber sollte sich auch darin die Unvollkommenheit der gewöhnlichen Sühnhandlungen darstellen, daß hier nicht bloß Israel selbst noch bis auf sein Priesterthum hinauf sühnbedürftig erschien, sondern von der Kapporeth an das ganze Heiligthum mit Blut entsündigt werden mußte. Für den Sühnbegriff ist das Verfahren am großen Versöhnungsfeste auch deshalb wichtig, weil es zeigt, daß man den eigentlichen Sühnetod, der auch hier durch die Schlachtung im Vorhof geschah, von der sühnenden Darbringung, durch welche das Blut den Heiligthümern angeeignet wurde, zu unterscheiden hat. Wenn es in der Weise der alttestamentlichen Cultusformen begründet lag, daß das Blut durch seinen Gebrauch am Altar erst in seiner sühnenden Bedeutung hervortrat, so bestand doch nicht darin seine sühnende Bedeutung, sondern darin, daß es von dem Priester der vorgeschriebenen gesetzlichen Ordnung gemäß verwandt und Gott nahe gebracht wurde. Wie es bei der Todesunreinigkeit fern vom Altar sühnte und demselben nur durch 7maliges Sprengen nach dem Altar zu applicirt, dann aber mit verbrannt wurde, so gewann es am großen Versöhnungsfeste erst durch die hohenpriesterlichen Functionen seine Bedeutung. Diese sollten die Heiligthümer selbst entsündigen, nicht aber von dem Heiligthum erst ihre Sühnkraft erlangen oder demselben Sühnkräfte mittheilen. Die subjectiven Auffassungen des Sühnbegriffs, welche von der Beziehung auf den Tod bei dem Blut absehen und die Heiligung der Seele darin dargestellt finden, lassen sich schwer mit dem Verfahren bei dieser Feier vereinigen, während die Analogie mit dem Versöhnungstod des Herrn, wie sie der Hebräerbrief weiter entwickelt, sich von selbst ergiebt.

Wie die Feier in den 7. Monat, den eigentlichen Festmonat, fiel, so wird sie Feiertag der Feiertage, auch Sabbath der Sabbathe, großer Sabbath genannt; vgl. Lev. 16, 31. 23, 32, bei den späteren Juden „Jom", der Tag aller Tage, auch durch die Art ihrer Feier, namentlich durch das Gebot der Kasteiung (עִנּוּי נֶפֶשׁ, wörtlich die Seele

beugen, was zunächst auf Fasten zu beziehen ist) vor allen andern Festtagen im Jahre ausgezeichnet. Indem sie kurz vor dem Laubhüttenfest herging, das als das eigentliche Freudenfest Israels galt, sollte die Freude desselben durch die vorhergehende allgemeine Sühne erhöht werden; man hat indeß mit Unrecht das Versöhnungsfest als eine bloße Vorfeier des Laubhüttenfestes dargestellt, indem dadurch seine einzigartige Stellung verdunkelt wird. Die Festzeiten zerfallen in die Sabbathstage (Wochen-, Monats- und Jahressabbate) und in die 3 Jahresfeste, Ostern, Pfingsten und Laubhütten, als חַגִּים, Freudenfeste bezeichnet; beiden Klassen läßt sich der große Versöhnungstag, der ausschließlich der Sühne gewidmet ist, nicht einreihen, sondern erhebt sich über dieselben, indem die Opfer- und Sühnidee des alten Bundes hier zu ihrem völligsten Ausdruck kommt. Es ist für den ganzen Charakter der alttestamentlichen Theokratie diese Stellung des großen Versöhnungsfestes bedeutsam und daraus ersichtlich, wie alle priesterliche Thätigkeit und der ganze Opfercultus sich auf die Sühne vorzugsweise bezieht. Wie jede Opferhandlung von ihr ausgeht, so findet sowohl der ganze Kreislauf der Zeiten, als die ganze Construction der Heiligthümer in ihr ihren Mittelpunkt, und es ist der Hohepriester, als das repräsentative und substitutive Haupt Israels, der sie auf ihrer höchsten Stufe so sehr allein vollzieht, daß alsdann auch kein Priester selbst im Heiligthum sein darf. Wie die besonderen Kleider für diesen Tag dieser seiner besondern Bedeutung entsprachen, ist oben nachgewiesen. Für die prophetisch-typische Bedeutung desselben ist auch beachtenswerth, daß an das Versöhnungsfest im 7. Sabbatjahr (also nach 7×7 Jahren) sich das große Halljahr anschloß und also die völlige Restitution des Landes sich auf die hier vollendete Sühne gründete. Zugleich war dieselbe andrerseits doch auch noch so unvollkommen, daß sich gleich an das Sündopfer desselben wieder ein Brandopfer zur Sühne anschloß und der Hohepriester, ehe er seine goldnen Kleider anzog, seinen Leib als mit sündlicher Unreinigkeit behaftet baden mußte, V. 24. Der Kreislauf der alttestamentlichen Versöhnungsthätigkeit und Reinigungsanstalten mußte sich allezeit wiederholen, bis die Sünde wirklich gesühnt und die Verheißung Dan. 9, 24; Sach. 3, 9, in Erfüllung gegangen war.

Die Einzelheiten der Feier sind auch in neuerer Zeit vielfach behandelt und erläutert. Zuerst vollzog der Hohepriester die Entsündi-

gung seines Hauses, indem er einen Stier schlachtete, mit dem Blute desselben und dem Rauchfaß voll glühender Kohlen und gestoßenen Räucherwerks vom Räucheraltar das Allerheiligste betrat, und sowohl die Kapporeth wie 7mal den Fußboden besprengte. Wenn es heißt, daß er das Rauchwerk auf das Feuer vor Jehova thun sollte, daß die Wolke des Rauchwerks den Deckel auf dem Gesetze bedeckte, daß er nicht sterbe, so hat sich daran von Vitringa her die Frage angeschlossen, ob die Wolke des Rauchwerks und die Wolke, in welcher der Herr über der Kapporeth erscheint, verschieden oder identisch seien. Die Verschiedenheit wird gegenwärtig ziemlich allgemein anerkannt, indem durch das priesterliche Rauchwerk Aaron trotz seiner sündigen Menschennatur allein in den Stand gesetzt wurde, vor Gott zu treten, dessen Erscheinung in der Wolke auch sonst nach Ex. 16, 10; 40, 34. 35; vgl. 1 Reg. 10, 14; 2 Chr. 5, 13. 14 feststeht. Ebenso wenig wie das besondere Sündopfer für Aaron macht auch das Besprengen auf der Kapporeth und vor derselben Schwierigkeit, und wiederholt sich auch hernachmals bei der Feier, sowohl im Allerheiligsten, als im Heiligthum, da sowohl die heiligen Geräthe, als das heilige Gebiet der Wohnung selbst inmitten des sündigen Volkes nach V. 16 verunreinigt sind und auch die Priesterschaft den Charakter des sündigen Volkes an sich trägt. Es ist dabei nicht bloß auf die Sünden selbst, sondern auf die levitischen Unreinigkeiten das Augenmerk zu richten und wird die Sprengung der heiligen Geräthe von der Sprengung des Fußbodens getrennt, weil die Unreinigkeit der Priesterschaft sowohl die Sühnstätte verunreinigt, als das in der Wohnung repräsentirte Bundesverhältniß bedroht. Darnach geht der Hohepriester an die Entsündigung der Gemeinde, für die er zwei Ziegenböcke zum Sündopfer nimmt, sie vor den Herrn stellt an der Thür des Versammlungszeltes, das Loos über sie wirft und mit dem Blut des einen, auf den das Loos für den Herrn gefallen war, wie mit dem Blute des Stiers verfährt. Daß die Entsündigung vom Allerheiligsten ausgeht und sich bis zum Vorhofsaltar erstreckt, unterscheidet sie von jeder andern Entsündigung bei dem gewöhnlichen Opfercultus und erledigt sich dadurch die verschieden beantwortete Frage, warum auch der täglich mit Opferblut befleckte Vorhofsaltar noch der Entsündigung bedürfe. Man erkennt daraus, daß jede alttestamentliche Sühnhandlung nicht als ein eigentliches Tilgen der Sünde selbst, sondern als ein vorläufiges Bedecken derselben

mit Beziehung auf die theokratische Ordnung aufzufassen ist. Indem sich daran gleich das Verfahren mit dem andern Bock anschließt und später erst das Verbrennen auf dem Altar und die Entfernung des geschlachteten Sündopfers aus dem Lager, stellt sich dasselbe als eine mit der höchsten Sühne verbundene bedeutsame Zuthat dar, die für gewöhnlich nicht Statt fand. Es bestätigt sich dadurch deutlich, daß durch das Verfahren mit dem Sündopferfleisch nicht die Entfernung der Sünde selbst, sondern die reine Hinwegschaffung der Opferspeise ausgedrückt werden soll. Daß die dem großen Versöhnungsfeste eigenthümliche Sühnhandlung hier bereits vollendet war, sprach sich auch darin aus, daß bei diesem Acte der Hohepriester die besonderen Kleider dieses Tages bereits abgelegt und die goldenen Kleider angelegt hatte. Der andere Bock, auf den das Loos für Asasel gefallen war, wurde lebendig vor den Herrn also am Altar hingestellt, wie es V. 10 heißt, ihn zu versöhnen und ihn für Asasel in die Wüste zu entlassen, aber wie es V. 20 u. f. näher beschrieben wird, Aaron legte seine beiden Hände auf das Haupt des lebendigen Bocks, bekannte auf ihm alle Vergehungen der Kinder Israels, legte sie auf sein Haupt und ließ ihn durch einen bereit stehenden Mann in die Wüste treiben. Der Bock sollte also die ihm auferlegten Sünden aus Israels Mitte in die Wüste, genauer in ein abgeschnittenes, unwegsames Land (Vulg.: in terram solitariam) tragen. „Die Bewegung, welche in dieser Sache dargestellt werden soll, muß einem lebendigen Thier übergeben werden, weil das getödtete Thier unfähig war, auch diese Seite zu übernehmen." Baumgarten, theol. Comm. II, S. 186. Näheres gibt der biblische Text darüber nicht an und hat bekanntlich die jüdische Tradition allerlei abergläubische Ceremonien hinzugefügt, wie daß demselben ein kermesfarbiger Faden um den Kopf gebunden, er mit allen möglichen Schmähungen überhäuft und von einer steilen Höhe herabgestürzt sei.

Der Grundgedanke des Ritus berührt sich sowohl mit dem Verfahren bei der Reinigung des Aussätzigen mit den beiden Vögeln, als mit dem Verfahren bei der rothen Kuh. Wie mit dieser der Tod aus Israels Mitte sinnbildlich entfernt wurde, so hier die Sünde selbst, nachdem nunmehr die verschiedenen Stadien der Sühnung vollzogen waren und da dieser Act sich nicht an einem Opferthiere vollziehen ließ, so wurden, wie dort zwei Vögel, hier zwei gleiche Böcke dazu genom-

men. Man hat den zweiten einen hircus redivivus genannt, und wie beide durch ihre gemeinsame Darstellung vor dem Herrn als ein Ganzes erscheinen, auch zusammen als ein Sündopfer bezeichnet werden, so ist es an sich erklärlich, daß auch vor seiner Entlassung der Hohepriester durch einen feierlichen Act seine Beziehung zu den Sünden Israels noch besonders aussprach. Wenn es in V. 10 heißt, daß dieser Bock lebendig vor dem Herrn gestellt wurde, daß er ihn versöhne, und dann nach V. 21 bei der näheren Beschreibung des Verfahrens Aaron seine beiden Hände auf sein Haupt legte und die Sünden Israels bekannte, so wird man anzunehmen haben, daß bei diesem Bock der Act der Versöhnung nur in der Handauflegung und dem Sündenbekenntniß bestand, und das Entlassen in die Wüste nicht als ein eigentlicher Versöhnungsact, sondern als die Folge der vollzogenen Versöhnung anzusehen ist. Der Ausdruck führt nicht darauf hin, daß außer dem angegebenen Verfahren noch etwas Besonderes zur Versöhnung geschah, etwa eine Blutbesprengung wie in andern Fällen, was nicht mit Stillschweigen würde übergangen sein. Indem auch dadurch sich dieser Act als einzig in seiner Art charakterisirt, so macht er freilich insoweit den Erklärern große Schwierigkeit, als hier der Bock selbst als Object der Sühne erscheint, abweichend von dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, wo nur die Sünden oder die Heiligthümer, nicht aber die Opferthiere selbst als Gegenstand der Versöhnung bezeichnet werden. Man hat sich deshalb veranlaßt gesehen, dem Ausdruck eine allgemeine Bedeutung zu geben: eine Sühnehandlung an ihm oder auch über ihm zu vollziehen, und sagt Kurtz, nachdem er die verschiedenen Ansichten darüber eingehend behandelt, und insbesondere auch die Annahme eines besonderen Sühneactes widerlegt hat: „wir sind genöthigt, dem לְכַפֵּר עָלָיו hier eine Deutung zu geben, die der sonst häufigen Formel nirgends zukommt, da das Auflegen der Sünde in einheitlicher Zusammenfassung mit der vorhergehenden Sühnung durch das Blut des ersten Bocks als Sühnact angesehen werden kann, und zu solcher einheitlichen Zusammenfassung berechtigt uns die ideelle Einheit der beiden Böcke, die beide zusammen nur ein Sündopfer bilden." Wir glauben indeß, daß gerade hier wegen der einzigartigen Stellung dieses ganzen Actes auch die Berechtigung vorliegt, den Bock selbst durch das namhafte Aussprechen der Sünde auf seinem Haupte den Sünden gleichzustellen, um deren Sühne es sich handelte und erst dann die be-

reits an dem ersten Bock vollzogene Sühnehandlung auch als an ihm vollzogen anzusehen, nachdem er zum zweiten Mal vor dem Herrn hingestellt war. „Auf den lebendigen werden," wie Hengstenberg sagt, „die Eigenschaften übertragen, die der getödtete besaß und er wird mit demselben in Rapport gesetzt, es verhält sich mit den zwei Böcken ähnlich, wie mit den zwei Vögeln bei der Reinigung des Aussätzigen, Lev. 14, 4, von denen der freigelassene in das Blut des geschlachteten getaucht wird." Für gewöhnlich kommt allerdings das Opferthier nicht als Gegenstand der Sühne, sondern als Sühnmittel in Betracht, hier kommt aber der zweite Bock, der nicht selbst durch sein Blut zur Altarsühne dient, als Träger der Sünden in Betracht, für welche die Sühnhandlung gedient und welche er dann auch hinwegzutragen hatte. Er soll dadurch, daß er am Leben bleibt und aus dem Lager geführt wird, zeigen, daß die Altarsühne vollkommen war, V. 20. Indem er vor dem Herrn steht, nachdem die Sühne vollendet ist, geht bei seiner Zusammengehörigkeit mit dem ersten Bock und Aarons priesterlicher Stellung alsbald die Wirkung der geschehenen blutigen Sühne auf ihn und die Sünden, die er trägt, über. Weil sie nun völlig gesühnt sind, so werden sie durch Aarons Sündenbekenntniß Israel nun auch rituell abgenommen und auf den Bock gelegt, daß er sie zum Asasel in die Wüste trage. Die Handauflegung als Sündenabnahme, nicht als bloße Uebertragung des sündigen Reatus, trägt allerdings hier einen von dem gewöhnlichen abweichenden Charakter, was sich aus der Natur des ganzen, die jährliche Sühnthätigkeit abschließenden Festritus erklärt und auch in V. 21 angedeutet liegt. Dabei ist die concise Ausdrucksweise von V. 10, wie Kliefoth bemerkt, zu beachten, die V. 20—22 ihre nähere Erklärung findet.

Wir kommen damit auf die Hauptfrage bei diesem Ritus, was unter dem עֲזָאזֵל zu verstehen ist. Da das Wort nicht weiter vorkommt, ist man zunächst auf die Etymologie hingewiesen und kann es als Pealpalform von עָזַל Verbalsubstantiv oder Adjectiv sein, in jenem Falle liegt die Auffassung zur völligen Hinwegschaffung, welche neuerlich von Bähr, Winer, Tholuck und Andern vertreten ist, gewiß am Nächsten und hat man die ältere, die das Wort als Bezeichnung eines Berges faßt, wohin der Bock geführt werden soll, oder es „Einöde, recessus" erklärt, meist fallen gelassen. Indeß ist schon sprachlich die adjectivische Auffassung des Wortes mehr berechtigt, da derartige For-

men gewöhnlich nicht abstracta, am wenigsten nomina actionis sind, auch findet jedenfalls die Gegeneinanderstellung Jehovas und Asasels in V. 8 wie das Loosen und die Ausdrucksweise in V. 10 und V. 26 bei dieser Auffassung leichter Erklärung. Wenn über beide Böcke durchs Loos entschieden werden, und der eine Bock in die Wüste, in ein entlegenes Land zum Asasel entlassen werden soll, so hat Gesenius dazu mit Recht bemerkt: vi oppositi exspectatur persona eaque talis, quae Jehovae apte opponatur et contraria sit, und es wird zunächst nur darauf ankommen, ob sich diese persönliche Auffassung nachweisen und rechtfertigen läßt. Wenn sich nun auch das Wort nicht als Bezeichniß des Bocks selber auffassen läßt (Vulgata, hircus emissarius; Luther: der ledige Bock, Hoffmann als Fernling, nach Analogie von Ex. 21, 2 יֵצֵא לַחָפְשִׁי), da doch nicht wohl gesagt werden konnte, daß zwischen Jehova und dem einen Bock gelooſt werden sollte, so bleibt sprachlich nur die Auffassung übrig, welche das Wort entweder „ganz abgesondert" oder „ganz abgefallen" auffaßt, und da dieses nicht, wie Ewald es früher faßte, sachlich das Unreine, die Sünde, vgl. größere Grammatik §. 132, sondern persönlich zu verstehen ist, so wird man darunter einen Dämon, ein persönliches Wesen zu verstehen haben, das durch diesen Ausdruck entweder als von Gott abgefallen, oder als gänzlich von Gott entfernt bezeichnet wird, Ewald, „den Unhold". Letztere Beziehung liegt nach dem Gegensatz gegen Gott im Heiligthum und die Wüste, das abgeschnittene Land am Nächsten und wie sich deshalb die meisten neueren Erklärer dieser besonders von Hengstenberg, der Pentateuch und Aegypten, S. 165 u. f. weiter begründeten Auffassung zugewandt haben, so entspricht sie auch der in dieser Beziehung vorherrschenden Tradition. Die LXX übersetzt: τῷ ἀποπομπαίῳ, im Buch Henoch wird das Wort als ein Dämonenname verstanden, die Rabbinen identificiren Asasel mit Sammael, dazu kommt, daß auch in der Schrift sonst die Wüste als Behausung böser Geister vorkommt, vgl. Jes. 13, 21; 34, 14; Matth. 12, 43 und auch im Pentateuch Beziehungen darauf sich finden, namentlich außer Deut. 32, 17 auch gleich nach unserm Abschnitt in Lev. 17, 7. Wenn es nun aber nahe liegt, hier nicht an einen einzelnen bösen Geist, sondern an Satan zu denken, so stellt sich außer den anderen Stellen des alten Testaments, wo von ihm die Rede ist, vorzugsweise der Abschnitt Sach. 3 als Bestätigung dieser Auffassung dar, weil hier Satan

dem Hohenpriester als Ankläger gegenüber steht, vgl. auch Off. 12, 10. Es kommt indeß hier der Ausdruck Satan noch nicht vor und insoweit wird man zugestehen müssen, daß, wie überhaupt im Pentateuch und im alten Testament, auch hier ein gewisses Dunkel auf dieser Beziehung ruht. Man hat behauptet, daß die Vorstellung vom Satan Israel erst in Folge persischer und ostasiatischer Einflüsse zugekommen sei, und also frühstens erst der Zeit kurz vor dem babylonischen Exil angehöre, indeß abgesehen davon, daß die biblische Lehre nichts mit dem Dualismus des persischen Ahrimanns gemein hat, dient das Buch Hiob, das nach den meisten Interpreten dem salomonischen Zeitalter angehört, als Widerlegung dafür, und wenn also auch der Ausdruck erst nach dem mosaischen Zeitalter entstanden sein mag, so ist die Vorstellung, auf die auch die Paradiesesschlange nothwendig hinführt, der Hauptsache nach viel älter. Um das auf dem Asasel ruhende Dunkel zu erklären, hat man nicht bloß im Allgemeinen an die Vorstellungen des hohen Alterthums von bösen Geistern, die in der Wüste hausen, gedacht, sondern eine bestimmtere Beziehung zu dem Typhonsdienst Aegyptens zu finden gemeint. „Alle bösen Einflüsse," sagt Kreuzer, „wurden dort unter dem Namen des Typhon personificirt, er ist der Buhle des entarteten Nephtys, in der Libyschen Wüste ist sein Reich, dagegen Aegypten, das gesegnete und mit frischen Saaten prangende Nilthal ist der Isis Land. Man suchte den Typhon bald durch Opfer zu besänftigen, bald wieder, wenn man meinte, daß die Macht der guten Götter überwiegend sei, erlaubte man sich gegen ihn jede Art von Spott und Muthwillen und es wurden namentlich nach Plutarch die dem Typhon geweihten Thiere gemißhandelt und mit Koth beworfen." Wenn sich auch nicht bestimmt nachweisen läßt, wie weit die späteren typhonischen Vorstellungen bereits der mosaischen Zeit angehören*), so liegt es doch nahe, einen ägyptischen Einfluß bei dem Asasel

*) Diestel, der in der Abhandlung: Set-Typhon, Asasel und Satan, die religionsgeschichtliche Bedeutung des Typhon und seinen Zusammenhang mit dem älteren ägyptischen und dem griechischen Religionswesen untersucht, behauptet, daß die Fassung Typhons als böses Princip nicht früher als ins 10. oder 11. Jahrh. vor Christo zu setzen sei. Wenn er auch die Darstellung des Asasel als eine sehr verblaßte, trümmerhafte ansieht, welche das Heidenthum dem Volke Israel zugeführt habe, so erkennt er doch den Zusammenhang mit der Ausbildung der biblischen Lehre vom Bösen an und sieht namentlich darin einen Ansatz zu dem tieferen Schriftprincip, daß der Kakodämon zunächst nicht als Ursache der Uebel, sondern in seiner Beziehung

anzunehmen. Als Hauptbedenken ist dagegen angeführt, daß dem Gegensatz des Pentateuchs gegen ägyptisches Wesen eine solche typhonische Beziehung bei einem so wichtigen Kultusacte nicht entsprechen und es dadurch den Schein gewinnen würde, als ob gleichzeitig Jehova und Typhon ein Opfer gebracht werden sollte. Von Hengstenberg ist a. a. O. diese Behauptung eingehend widerlegt und nachgewiesen, daß der ganze Act dazu dienen sollte, im Gegensatz gegen die ägyptische Ansicht, welche das Eingehen eines Verhältnisses auch zu den bösen Mächten für nöthig hielt, um sich gegen sie zu sichern, Israel seine Stellung zu Jehova und die Wahrheit zum Bewußtsein zu bringen, daß es durch die wahre Versöhnung auch die Mächte der Finsterniß nicht zu fürchten habe. In der That ist nicht zu verkennen, daß, wenn der Act in dem typhonischen Cultus, in dem Bocksgott Mendes, der unfern der alten Hauptstadt Tanes und des Landes Gosen verehrt wurde und in den überhaupt dem Alterthum gebräuchlichen Abwendungsopfern, die im Gegensatz gegen die den guten Göttern gebrachten Sühnopfer den bösen Göttern und Dämonen dargebracht wurden (wie es namentlich Spenzer in seiner Abhandlung: de hirco emissario nachzuweisen versucht hat) geschichtliche Grundlagen hatte, er nach den bestimmten Grundsätzen des biblischen Monotheismus und der göttlichen Offenbarung gestaltet ist. Beide Böcke sind ebenso bestimmt als Sühnopfer bezeichnet, wie durch das Loosen, die auch bei dem zweiten Bock in Anwendung gebrachte Sühnung und durch die Stellung, die der Hohepriester dabei einnahm, die ganze Handlung sich als ein Gnadenact Jehovas darstellt. Von einem dem Asasel dargebrachten Opfer kann um so weniger die Rede sein, als gleich nachher Lev. 17, 7 verboten wird, den Seirim zu opfern und wie bereits erwähnt, auch dieser Bock gesühnt werden muß. Indem aber die Beziehung auf die Wüste, in welche der zweite Bock nach vollendeter Sühne getrieben wird, auf das unreine, gottfeindliche Gebiet hinweist, von der Israel sich durch diese Feier sonderte, nimmt diese Beziehung dadurch eine concrete Gestalt an, daß sich in dem Asasel die Israel von Aegypten her nicht un-

zu den Sünden des Volkes gefaßt wurde. Nach den neueren ägyptologischen Untersuchungen bedürfen allerdings die Angaben des Plutarch über den Typhon der Sichtung, indeß erscheint uns auch Diestels Annahme nicht erwiesen und fehlt es auch sonst an Andeutungen im Pentateuch nicht, die auf den Gegensatz gegen typhonisches Wesen und auf die Wüste als dämonisches Gebiet hinweisen.

bekannte dämonische Gewalt persönlich darstellt und die Feier auch dadurch, obwohl nach göttlicher Pädagogie nur in andeutungsvollen Zügen, auf die verborgenen Tiefen der Sünde und des Versöhnungswerkes hinweist. Es ist nicht bedeutungslos, daß, wie bei der Geschichte des Sündenfalls, ebenso bei dem Gesetz über die Feier des Versöhnungswerkes der Fürst der Finsterniß genannt, und auch sonst in wichtigen Abschnitten der alttestamentlichen Offenbarung erwähnt wird. Auch das gehört zu dem prophetisch-typischen Charakter dieser Feier, auf deren Erfüllung im Verhältniß zum Reiche der Finsterniß und ihrem Fürsten namentlich Col. 2, 13—15; Hebr. 2, 14; Apoc. 12, 10 hinweist. Bei der Stellung Israels aber im Stadium der Gesetzgebung, wo die Einheit Gottes vorzugsweise zum Bewußtsein zu bringen war, läßt sich die Zurückhaltung des Pentateuchs über das dämonische Geheimniß der Sünde wohl begreifen und tritt auch hier darin hervor, daß nur in V. 8—10, nicht aber bei der näheren Beschreibung des rituellen Verfahrens V. 20—22 vom Asasel die Rede ist.

Wie man in der alten Kirche den Versöhnungstod des Herrn als ein dem Satan dargebrachtes Lösegeld faßte, so ist auch der zweite Bock häufig als eine dem Asasel dargebrachte Gabe angesehen und an diese Auffassung hat sich dann die jüdische Ansicht von einer Vexation desselben und dem Herunterstürzen von einem Felsen angeschlossen, die sich in anderer Form auch bei christlichen Interpreten findet, ebenso wohl bei Spenzer, als bei seinem Gegner Witsius, bei Ammon, Rosenmüller, Gesenius und Andern. Wenn diese Ansicht neuerlich mit Recht verworfen ist, so hat man doch nicht genug beachtet, daß dem zweiten Bock die Sünden aufs Haupt gelegt werden, wodurch er dem Tode geweiht wird, er aber, weil die Sünden bereits gesühnt sind, nicht dem Tode anheim fällt, sondern am Leben bleibt und also lebendig in die Wüste geschickt wird. Darin, daß er vor dem Herrn stehend, und mit den Sünden des Volks beladen am Leben bleibt, ist die Vollendung der Sühne vor dem Herrn bezeichnet; wie er aber die, deren Sünden gesühnt sind, zunächst repräsentirt, so ist er zugleich als das Mittel bestellt, ihre Sünden aus dem Gebiete Jehovas hinaus in die Wüste zu tragen. Indem er sie also leibhaftig in das Gebiet Asasels trägt, ist er durch sein Leben ein Zeugniß dafür, daß ihre Todeswürdigkeit aufgehoben und ihre Schuld gedeckt ist. Der Mann, der den Bock führte, sollte nur dazu dienen, daß derselbe wirklich in das Ge-

biet Asasels kam, und wenn er dorthin gekommen war, sollte der Bock freigelassen werden; daß er aber in der Wüste habe seinen baldigen Tod finden müssen, ist so wenig gesagt, daß der biblische Text bei ihm, wie bei den beiden Vögeln des Aussätzigen das Freilassen besonders hervorhebt und also das Leben desselben trotz der ihm auferlegten Sünde wesentlich in Betracht kommt. Mit dem Mangel an Einsicht in diesen Umstand hängt auch das Mißverständniß zusammen, seine rituelle mittlerische Bedeutung zu übersehen. Wie er mit dem ersten Bock zusammenzunehmen und das von Gott geordnete höchste Sühnmittel ist, so hat er den Beruf, die vollendete Sühne auch im Reiche Asasels zur Anschauung zu bringen und also durch sein Leben den Sieg über Sünde, Tod und Teufel auszudrücken. Indem hieraus erhellt, wie wenig Grund man hat, den zweiten Bock für ein typhonisches Opfer anzusehen, tritt auch die vorbildliche Bedeutung desselben klarer hervor und haben die Erklärer der Sache nach richtig gesehen, die, wie Calvin, Bochart und Michaelis, in dem ersten Bock ein Vorbild des Todes, in dem zweiten ein Vorbild der Auferstehung des Herrn fanden, wenn auch in der Erfüllung die einzelnen Momente, die hier nebeneinander stehen, mehr ineinander fallen, während im Gesetz das Versöhnungswerk sowohl nach seinem Verhältniß zu Gott als zum Reiche der Finsterniß dargestellt wird. Zu Aarons Priesterthum stehen aber die beiden Böcke gleichmäßig in Beziehung, denn daß er den zweiten nicht hinausführte, wie er den ersten selbst schlachtete, hatte darin seinen Grund, daß er sich nicht irgendwie außerhalb des Lagers verunreinigen durfte. Daß diese Verunreinigung, welche ebenso bei dem eintrat, der das geschlachtete Sündopfer verbrannte, nicht in den Opferthieren selbst lag, ist hier um so deutlicher, je bestimmter die Beziehung auf die Wüste als das Reich der Unreinigkeit hervortritt, und würde es dem Wesen des höchsten Sühnfestes durchaus widerstreiten, wenn den auch das Allerheiligste entsündigenden Sündopfern noch irgend eine Unreinigkeit anklebte. In der allgemeinen Beziehung, die wir dem Herausführen des zweiten Bocks in das Gebiet Asasels zu geben haben, liegt endlich die Entscheidung der Frage, ob er als Ankläger wegen der Sünde oder als Urheber derselben in Betracht kommt, dem sie sinnbildlich wieder zurückgeschickt werden. Indem hier gesagt wird, daß der Bock die Sünde in die Wildniß trage, treten diese näheren Beziehungen noch nicht hervor, und steht das Gebiet Gottes

zunächst nur im Gegensatz gegen das Gebiet Asasels. Darin lagen erst die Keime der weiteren Entwickelung dieser Lehre, wie sie namentlich in Sacharja 3 mit Beziehung auf das hohepriesterliche Amt vorliegen und gehörte auch das zur göttlichen Pädagogie, daß hier nur erst in einfachen Grundzügen die Beziehung auf das Reich der Finsterniß hervortritt. Es sollte namentlich nicht das Verfahren mit dem zweiten Bock als ein heidnisches Abwendungsopfer erscheinen.

Den Schlußact der Feier können wir übergehen. Bei den Juden ist, wie über die Einzelheiten, so namentlich darüber viel die Rede gewesen, wie oft an diesem Tage der Hohepriester in das Allerheiligste gegangen sei. Ungleich wichtiger ist die im Hebräerbrief so vielfach hervorgehobene Beziehung auf das vollendete Gegenbild dieser Feier. Wenn es zur Unvollkommenheit der alttestamentlichen Heilsordnung gehörte, daß der Hohepriester, nachdem er mit dem sühnenden Blut und dem heiligen Rauchwerk zur Gottesnähe gelangt war, alsbald wieder das Allerheiligste verlassen mußte, so stellt sich die Tiefe des alttestamentlichen Opferbegriffs insbesondere in der durch diese Feier jährlich zum Abschluß gebrachten sühnhaften Thätigkeit des Hohenpriesters dar. Konnte dadurch die habituelle Sünde auch nicht gesühnt und hinweggenommen werden, so sollte dies doch insoweit geschehen, als sie im Laufe eines Jahres an einzelnen Sünden hervorgetreten war und die Heiligthümer Gottes befleckt hatte. Die Sühne bildet also den unvergänglichen Kern des alttestamentlichen Cultus, und wenn sie auch im Verhältniß zu der Sühne des Gottmenschen einen schattenhaften Charakter an sich trägt, so schließt sich doch ein Glied des Opfercultus ergänzend an das andere, die Idee der wahren Sühne auszudrücken und ihre Erfüllung, damit aber den Weg zur vollkommenen Gottesgemeinschaft anzubahnen. Hebr. 10, 14.

Vierter Abschnitt.

Die Geschichte des levitischen Priesterthums.

Wie sich die Gliederung Israels zu einem heiligen Volke in der Einrichtung des levitischen Priesterthums darstellen sollte, so steht auch die Geschichte desselben mit der Geschichte des alten Bundes in der innigsten Verbindung. In ihm hat sich während des Laufs der Jahrhunderte der Charakter des alttestamentlichen Volkslebens vorzugsweise ausgeprägt, und wenn es bemerkenswerth ist, daß dasselbe, nachdem es bei der Bundesschließung ins Leben getreten war, sich niemals in einem bestimmt ausgeprägten, dauernden Gegensatz gegen seine priesterliche Organisation befunden hat, so ist ebenso deutlich zu erkennen, daß die Eigenthümlichkeit und Unvollkommenheit des alten Bundes wesentlich durch die Haltung des levitischen Priesterthums bedingt war. In der Stellung desselben läßt sich ein dreifacher Abschnitt unterscheiden: von der Bundesschließung bis zur Gründung des Königthums, wo Israel unter der unmittelbaren Gottesherrschaft stand und auch das levitische Priesterthum sich erst in die Bundesordnung einzuleben hatte; dann die Zeit unter dem theokratischen Königthum, wo zwar die Cultus- und Lebensordnungen fest geordnet waren, aber das Verhalten des Priesterthums meistens durch das Verhalten des Königthums bedingt wurde und mehr und mehr in untheokratische Abhängigkeit von demselben gerieth; endlich die Zeit nach dem Exil, wo Israel zwar auf den Buchstaben des levitischen Gesetzes hielt, aber sich auch durch seine Cultusordnungen als das Volk des Gesetzes darstellte, das zwar eine äußere Heiligkeit geben, aber nicht lebendig machen kann. So deutlich indeß sich in der Geschichte die Einflüsse des levitischen Priesterthums erkennen lassen, so fällt doch der eigentliche Schwer-

punkt des religiösen Lebens fast immer in andere Persönlichkeiten und wenn es auch in den entscheidenden Abschnitten der Geschichte von den tieferen religiösen Anregungen nicht unberührt geblieben ist, so sehen wir dasselbe doch bald wieder andern Einflüssen folgen und mit dem Volke im Ganzen in dieselben Verirrungen hineingerathen. Es ist ein edlerer Kern in ihm, der sich nie ganz verleugnet, im Ganzen aber hat es seine Aufgabe nicht erfüllt und seine Bedeutung hat nicht so sehr in der Gesinnung seiner Vertreter als darin bestanden, in den Formen der festen göttlichen Institution die Ordnung Gottes darzustellen, bis die Zeit erfüllet war. Hierbei ist indeß nicht zu übersehen, daß es nur ausnahmsweise, etwa unter den ersten Königen in Juda oder zu den Tagen der Maccabäer, einen mächtigen äußeren Einfluß ausübte und gehörte die politische Stellung, die es in den letzten Tagen des zweiten Tempels einnahm, zu den Zeichen des traurigen Verfalls, in das es gerathen war. Begleiten wir dasselbe durch die Geschichte, indem wir uns dabei vorzugsweise nur an die Angaben der Schrift halten und für die Begründung im Einzelnen auf die bezüglichen Untersuchungen und Commentare, namentlich den biblischen Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher von Keil verweisen.

Der Stamm Levi zerfiel in die 3 Hauptgeschlechter oder Vaterhäuser der Gersoniten, Kahatiten und Merariten. Unter den Stämmen hatten sich während des Aufenthalts in Aegypten die Leviten am Wenigsten vermehrt und wenn sich bei der Zählung Num. 3, 39 ihre Zahl auf 22,000 belief, der Zahl der Erstgebornen, an deren Stelle sie traten, d. h. der seit dem Auszug aus Aegypten Gebornen, bis auf 273 entsprechend, die gelöst wurden, so traten sie der Zahl nach bedeutend, theilweise um mehr wie die Hälfte gegen die übrigen Stämme zurück. Ein ähnliches Verhältniß läßt sich auch in der späteren Geschichte erkennen und obwohl bestimmte Gründe dafür nicht vorliegen, so haben wir es doch als einen Beweis dafür anzusehen, daß der Segen des Bundesgottes bei dem vorzugsweise gottgeheiligten Stamme zunächst einen inneren Charakter tragen sollte. Schon in Aegypten scheint der Stamm Levi vor den anderen Stämmen durch einen größeren Eifer für die Sache Gottes hervorgetreten zu sein und hat man deshalb auch in 1 Sam. 2, 27 eine Andeutung besonderer religiöser Offenbarungen aus jener Zeit finden wollen. Der Eifer, mit dem alle Leviten Ex. 32, 26, bald nach der Gesetzgebung am Sinai für die Sache Gottes auftraten,

läßt sich um so eher erklären, wenn sie bereits vorher vorzugsweise mit Abscheu vor allem ägyptischen Wesen erfüllt waren und sehnsüchtig auf die Stunde hofften, wo die patriarchalische Verheißung sollte in Erfüllung gehen. Als die Familienhäupter der Gersoniten 7500 an Zahl, werden Libni und Simei, der Kahatiten, 8600 an Zahl, Amram, Jeser, Hebron und Usiel, der Merariten, 6200 an Zahl, Maheli und Musi genannt und hiernach später 2 Geschlechter der Gersoniten, 4 Geschlechter der Kahatiten und 2 Geschlechter der Merariten unterschieden. Zu den Kahatiten gehörte, aus der Familie Amrams, Aaron und Moses, und so ward es die priesterliche, indem von Aaron durch die Eliseba, die Fürstentochter aus dem Stamm Juda, außer Nadab und Abihu, die nach Lev. 10, 4 starben, Eleasar und Ithamar abstammten, die Stammväter der Priesterfamilien. Wie Aaron als der ältere in den Genealogien Moses voranging, so trat gegen ihn auch das Geschlecht Mosis zurück und wurden die Söhne Mosis, Gerson und Eleasar, mit ihren Familien den Leviten beigezählt. Indem die Sendung Mosis als Bundesmittler einzigartig dastand, mag die besondere Stellung Aarons auch mit dem Ansehen, das er bisher schon unter dem Volke bei einem Alter von 83 Jahren und als Schwager des Stammesfürsten von Juda bekleidete, zusammenhängen. Es läßt die Art, wie er in Aegypten Moses entgegenkommt und die Stellung, die ihm als beredt vor Pharao angewiesen wird, nicht undeutlich erkennen, daß er durch seine Persönlichkeit sich bereits eine gewisse Auctorität erworben hatte. Wie er Moses bei der Bundesschließung zur Seite steht, so scheint er sich auch durch seine Befähigung und Persönlichkeit zur priesterlichen Vertretung des Volks vorzugsweise geeignet zu haben. Befremdend ist freilich das Verhalten Aarons bei Anfertigung des goldenen Kalbes, aber wie die Auctorität, welche er bereits über das Volk ausübte, sich auch darin zu erkennen gab, daß man auf seine Weisung, ihm die goldenen Ringe zu bringen, so bald einging, so kann man auch darin einen Beweis seiner Eigenthümlichkeit im Unterschiede von der seines Bruders Moses sehen, daß er durch ein kluges Eingehen auf die Volksgelüste meinte vermitteln und durch ein Bild nach ägyptischer Weise, das ja kein Götzenbild sein sollte, der Schwachheit des Volkes meinte Rechnung tragen zu müssen. Er wagte es aus Glaubensschwäche wohl nicht, dem Volke Widerstand zu leisten und dadurch sein Ansehen aufs Spiel zu setzen. Auch sein späteres Auftreten läßt mehrfach, namentlich sein

Murren wider Moses in Verbindung mit der Mirjam, den Unterschied zwischen ihm und Moses erkennen. Es ist nur Mosis Fürbitte, die das Gericht von ihm abwendet und die Unvollkommenheit des levitischen Priesterthums ist also schon in Aaron vorgebildet.

An die Bundesschließung schloß sich die Stiftung des Priesterthums an und auch der Bund mit dem Stamm Levi fällt in die erste Zeit des Wüstenaufenthaltes. Wenn aber das Strafgericht, das von den Vorfällen bei Kades auf dem ganzen Volk ruhte, einen geordneten gesetzlichen Gottesdienst in der Wüste nicht gestattete, so war es auch für die Priester und Leviten nicht möglich, daß sie sich recht in die Cultusordnungen einlebten, zumal sich dieselben vielfach auf Verhältnisse bezogen, die erst im heiligen Lande eintreten sollten. Daß die Leviten auf die priesterlichen Vorrechte mit einer gewissen Eifersucht blickten, läßt die Empörung der Korahiten erkennen, Num. 16, während neben andern Vorgängen auch das Verhalten des Pinehas, Num. 25, dazu diente, den Bund des Priesterthums mit dem Hause Aarons zu befestigen. Im Ganzen dürfen wir in der mosaischen Zeit den Stamm Levi als lebendigen Vertreter der Sache Gottes ansehen und läßt auch der über den Stamm Levi ausgesprochene Segen Mosis, Deut. 33, 8—11, auf ihre in der mosaischen Zeit bewiesene Bundestreue zurückschließen. Es liegen keine Beweise davon vor, daß sie, wie das übrige Israel während der achtunddreißig Jahre des Aufenthalts in der Wüste Paran, den heidnischen Culten verfallen wären, auf welche sonst so manche Spuren hinweisen, cf. Deut. 29, 39; Amos 5, 25. 26; Ez. 20, 18—26; 2 Chr. 11, 15. Die Gesetzgebung im Lande Moab diente dann dazu, ihre Stellung auch für die Zukunft näher zu regeln. Ihre Functionen bei dem Wüstenzuge werden Num. 4 also beschrieben, daß die Kahatiten, als der priesterlichen Familie am Nächsten stehend, die eigentlichen heiligen Geräthe, das Hochheilige, das von den Priestern in kostbare Decken und Tücher gehüllt war, auf den Schultern trugen unter der Oberaufsicht Eleasars und dem Familienhaupte Elizaphan, während die Gersoniten unter dem Familienhaupte Eliasab die Teppiche und Umhänge, die Merariten das eigentliche Gerüst des Heiligthums, die Bretter, Riegel und Säulen unter dem Stammeshaupt Zuriel trugen oder fuhren auf den von den Stammesfürsten geschenkten Wagen, beide unter der Oberaufsicht Ithamars. Ebenso hatten sie auch das Wiederaufstellen der Wohnung zu besorgen,

während von sonstigen gottesdienstlichen Functionen der Leviten noch nicht die Rede ist. Eine Ueberlieferung über ihren Wachtdienst hat sich 1 Chr. 9, 19 erhalten. Die Gersoniten waren westlich, die Merariten nördlich, die Kahatiten südlich um die Wohnung gelagert, vorn auf der Ostseite hatten Moses und Aaron mit seinen Söhnen ihre Stelle.

Nachdem Aaron am Berge Hur gestorben war, ging das Hohepriesterthum von ihm auf Eleasar über, der es bis zum Tode Josua nach Jos. 24, 33 bekleidete. Wie in der mosaischen Zeit die eigentliche Leitung des Volks in den Händen Mosis lag, so lag jetzt die Führerschaft und das Regiment Israels in den Händen Josuas und das Priesterthum tritt nur nach seinem speciell theokratischen Beruf hervor. So sind es bei dem wunderbaren Durchzug durch den Jordan die Priester und Leviten, welche als dem Herrn geheiligt dem Volk vorangingen und ebenso sind es bei der Einnahme Jerichos die Priester mit der Bundeslade, welche mit Posaunenschall 7 Mal um die Mauern zogen. Das Volk stand, dem Geiste der mosaischen Gesetzgebung entsprechend, nicht unter speciell priesterlicher Leitung und auch die Austheilung des Landes an die einzelnen Stämme geschah zwar unter Mitwirkung Eleasars nach der Bestimmung Num. 34, 13, aber zugleich unter Mitwirkung der Stammeshäupter und unter der Oberleitung Josuas. Er ist es überall, der im Namen Gottes die Angelegenheiten Israels leitet. Auch bei gottesdienstlichen Handlungen, wie der Bundeserneuerung, Achans Bann, der Bestimmung der Gibeoniten zu Holzhauern und Wasserträgern tritt er vorzugsweise hervor und der Herr ist es, der ihm noch unmittelbar, nicht durch das hohenpriesterliche Urim und Thummim seinen Willen offenbart. Es treten nun aber in Folge der wieder erneuten Beschneidung und Passafeier auch die levitischen Gesetze zuerst recht in Kraft und so sehen wir auch bei Austheilung des Landes nach denselben in Vertheilung der Priester- und Levitenstädte verfahren werden. Die Leviten kommen da erst an die Reihe, nachdem die übrigen Stämme bereits ihr Erbtheil empfangen hatten und wurden zuerst die sechs Asylstädte festgestellt, Jos. 20, darauf den Priestern 13 Städte innerhalb des Gebietes von Juda, Simeon und Benjamin und dann den Leviten 35 Städte zugewiesen, den Gersoniten 13 Städte vom Stamme Isaschar, Asser, Halbmanasse und Naphthali, den Kahatiten zehn Städte vom Stamme

Ephraim, Dan und Halbmanasse, den Merariten zehn Städte vom Stamme Ruben, Gad und Sebulon. Die einzelnen Angaben darüber in Jos. 21; 1 Chr. 6, 55—80 können wir mit Hinweisung auf das S. 74 Bemerkte übergehen, was aber die Anzahl derselben betrifft, die insonderheit bei der jedenfalls noch geringen Anzahl von Priestern zu groß erscheinen kann — nur 24 Priester hatten zuerst das heilige Land betreten — so kommt dabei außer der Beziehung auf die Zukunft Israels, in Betracht, daß sie nicht allein darin wohnten, sondern nur Wohnstätte und Triften darin hatten und auch wegen der übrig bleibenden Kananiter noch nicht gleich in den ihnen zugewiesenen Besitz treten konnten. Indem von einer hierarchischen Bevorzugung der Priester und Leviten sich also nirgends bei Gründung des alten Bundes eine Spur zeigt, war es gleichzeitig von Wichtigkeit, daß Israel jetzt in der Erwählung Silos als Stätte der Stiftshütte auf dem Gebiete von Ephraim für seinen Cultus den im Gesetz vorgeschriebenen Einheitspunkt fand und alle Stämme dadurch an ihre Stellung zu der geordneten mittlerischen Vertretung gemahnt wurden. Wie tief auch in das Bewußtsein des Volks bereits diese Erkenntniß eingedrungen war, läßt der auf einen von den drittehalb transjordanischen Stämmen erbauten Altar bezügliche Vorfall Jos. 22 erkennen, wo Pinehas, der zukünftige Hohepriester, mit zehn Stammeshäuptern abgesandt wird, die Erbauung eines besondern Altars als einen Abfall von der Bundestreue zu rügen, die Stämme sich aber dieserhalb vollkommen rechtfertigen.

Nachdem Israel unter Josua in den Besitz des heiligen Landes getreten und vorläufig zur Ruhe gekommen war, sollte es nun sich mehr und mehr in die Ordnungen Gottes einleben, dies konnte indeß nicht anders als mit Widerstreben und mancherlei Unterbrechungen geschehen. „Es ist nicht schwer," sagt de Wette, „ein sinnliches Volk mit Priesterautorität blenden und es unter das Joch der Hierarchie bringen, die Priester aller Nationen sind darin glücklich gewesen, warum gelang es nur erst so spät den israelitischen, denen der Gesetzgeber selbst die Stufen zum hierarchischen Thron erbaut hatte und denen schon ihre Menge und ihre innere Verbindung und Absonderung als ein eigener heiliger Stamm einen mächtigen Einfluß auf die Nation verschaffen mußte?" Indem man im Interesse einer willkürlich ersonnenen Construction der heiligen Geschichte aus den wirren Zu-

ständen der Richterzeit den späteren Ursprung der mosaischen Gesetzgebung hat herleiten wollen, hat man den eigenthümlichen, Fleisch und Blut widerstreitenden Charakter der theokratischen, nicht von Menschen gemachten, sondern von Gott gegebenen Bundesordnung zu gering angeschlagen und die Schwierigkeit übersehen, welche es auch für Israel haben mußte, inmitten einer sie ringsherum umgebenden heidnischen Welt der höheren göttlichen Ordnung allein zu dienen. Die biblischen Relationen bezeichnen überall das Verhalten Israels als Bundbrüchigkeit gegen den lebendigen Gott; wie sie aber deshalb die ernsten Strafgerichte Gottes verkünden, so kann es bei der nach dem Pentateuch den Priestern und Leviten zugewiesenen Stellung nicht befremden, daß sich in ihnen der ganze Charakter des Volkslebens vorzugsweise ausprägte und sie auch im günstigen Falle nur geringen Einfluß auszuüben vermochten. Die Aufgabe der israelitischen Priester war eine andere, wie die der heidnischen Priester, welche dem natürlichen Volksgeist dienten und darum bald Eingang und Ansehen gewannen. Wenn sie aber auch dem Charakter jener Zeit entsprechend vorzugsweise als Träger der Religion anerkannt wurden, so mußte ihnen bei ihrer angebornen Stellung zur übrigen Volksorganisation die Gefahr einer Verschmelzung der Sache Gottes mit fremdartigen unreinen Elementen um so näher liegen, je mehr sich die theokratischen Formen auch äußerlich mit heidnischen Cultusformen berührten. Dieselben bedurften als von Gott gegeben fernerer unmittelbar von oben her stammender Anregungen, um das Volk ebenso vor heidnischem Wesen als todtem Ceremoniendienst und gesetzlichem Formalismus zu bewahren. Israel war in der ganzen Zeit von Josua bis auf David noch nicht zu einem geordneten äußeren Zustand gekommen und da es in Folge davon in manche Kämpfe verwickelt wurde, so konnten auch seine cultischen Verhältnisse noch nicht die im Gesetz vorgeschriebene Gestalt gewinnen. Die Willkür und die Rohheit der Zeit mußte sich namentlich auch in der Art und Weise darstellen, wie die levitischen Ordnungen gehandhabt wurden.

Daß dieselben vorhanden waren, kann nach den zerstreuten Angaben im Buch der Richter nicht mit Grund bezweifelt werden. Wie in Silo das Centralheiligthum war und das Haus Gottes in Ehren stand, cf. Jud. 1, 9; 13, 3; 19, 18. 31, so finden wir deutliche Spuren davon, daß die Beschneidung vollzogen, die Feste, namentlich das

Passa gefeiert, Jud. 6, 11; 11, 40; 1 Sam. 1, die gesetzlichen Opfer dargebracht wurden, Jud. 20, 26; 21, 4. Auch fehlt es nicht an Beziehungen auf die Reinigkeitsgesetze, die Gelübde, das Nasiräat, das priesterliche Posaunenblasen u. s. w. Ebenso läßt sich nicht bloß das Vorhandensein, sondern auch das Ansehen und die ehrenvolle Stellung des levitischen Priesterthums erkennen. Wie dasselbe bei heiligen Handlungen fungirte, so finden wir Priester und Leviten im Lande verbreitet. Da die Levitenstädte theilweise noch in heidnischen Händen waren, so mußten die Leviten anderswo im Lande Obdach suchen und sich ihren Unterhalt erwerben. Daß Micha so viel Gewicht darauf legt, für seinen Cultus einen Leviten zum Priester zu bekommen, den er „Vater" nennt, ist ebenso gewiß ein Beweis für das Ansehen der Leviten, als der Vorfall Jud. 19, an den sich die Schandthat der Gibeaniten anschloß. Die Israeliten befragen den Herrn durch das Urim und Thummim, Jud. 1, 1; 20, 28; Cap. 21 und das hohenpriesterliche Ephod ist in solchen Ehren, daß man demselben eine magische Kraft beilegte und sich daran der Mißbrauch Gideons, Jud. 8, 23, und Micha's, Jud. 21, anschloß. (Daß das Ephod nicht ein Götzenbild war, wie man behauptet hat, darf jetzt als erwiesen betrachtet werden und hat auch Gideons Unrecht wohl darin bestanden, daß er sich selbst ein Ephod machen ließ und also in die hohenpriesterlichen Prärogative eingriff, während Micha einen besondern Cultus mit einem solchen nachgemachten Ephod und dessen Zubehör trieb, vgl. Hengstenberg, Christologie 3, 127, Keil zu d. St.) Als Hohepriester fungirten am Anfang der Richterzeit Pinehas und zu Ende Eli, als die dazwischen liegenden Hohenpriester nennt Josephus, Arch. V, 11, 5: Abiezer, Buchi, Ozi, nach Anderen werden aus den genealogischen Angaben der Chronik noch Seraja und Merajoth hinzugefügt, so daß von Aaron bis Eli sich neun Hohepriester ergeben würden. Wenn uns auch die näheren Angaben über das levitische Priesterthum aus der Richterzeit fehlen, da das Buch der Richter sich zunächst mit den öffentlichen Zuständen beschäftigt, die Chronik nur Genealogieen aus dieser Zeit bringt, so sind doch unzweifelhaft für dasselbe die mosaischen Bestimmungen bereits in Anwendung gekommen. Manche später getroffenen Anordnungen mögen gleichfalls hier vorbereitet sein.

Wenn in Betreff der Cultusgesetze aber vielfache Abweichungen vom Gesetz eintraten, so prägte sich der allgemeine Charakter dieser

Zeit darin aus. Wie nach dem Tode Josuas ein ander Geschlecht aufkam, das den Herrn nicht kannte und das Volk während dieses langen Zeitraums der steten Verführung heidnischen Wesens ausgesetzt war, so scheinen auch die Priester und Leviten im Ganzen den Sünden Israels verfallen zu sein. Da dazu das Volk dem harten Druck der benachbarten Völker, der Kanaaniter, Midianiter, Ammoniter und Philister anheimfiel, so wurde die eigentliche theokratische Leitung den Händen der unmittelbar von Gott gesandten Richter anvertraut, die für ihren Beruf durch wunderbare Gottesthaten legitimirt wurden und auch selbst priesterliche Functionen vollzogen. So wurde nicht bloß am Centralheiligthum, sondern auch anderwärts geopfert, zumal da die Bundeslade mit in den Krieg genommen wurde, und an verschiedene Orte kam. Wir finden sie in Bethel während des benjaminitischen Krieges, Jud. 20, 27, vielleicht auch in Mizpa, Jud. 21, 2 und namentlich wurde sie in den Krieg mitgenommen gegen die Philister, in deren Hände sie gerieth. In den Vorfällen Jud. 17 und 20 mag sich die Haltung der Leviten in dieser Zeit, wo ihnen die gesetzlich zustehenden Deputate ärmlich zufließen mochten und in dem Verhalten der Söhne Elis 1 Sam. 1 das Verhalten der Priester überhaupt abspiegeln. Es hing damit wohl auch der Wechsel der hohenpriesterlichen Würde von der Linie Eleasars auf die Linie Ithamars zusammen, der Eli angehörte. Da die hohenpriesterliche Würde durch das Erbrecht auf den erstgebornen Sohn und wenn dieser gestorben oder minderjährig war, auf den nächst Berechtigten überging, so konnte es leicht geschehen, daß der vorhandene Erbe aus der Familie Eleasars dazu noch zu jung und unerfahren war und es auch mit Rücksicht auf die Noth der Zeit dazu kam, daß Eli mit der richterlichen zugleich die hohenpriesterliche Würde verband. Man war vielleicht auch schon daran gewohnt, bei der Trennung der Bundeslade von der Stiftshütte eine Stellvertretung des Hohenpriesters einzurichten. Jedenfalls wird die Rechtmäßigkeit des Hohenpriesterthums Elis überall vorausgesetzt, obwohl es eine Abweichung von der dem Pinehas gegebenen Verheißung war. Im Allgemeinen haben wir also in der Richterzeit einen Verfall der geordneten theokratischen Aemter und Cultusordnungen anzunehmen und wie die einzelnen Stämme hier mehr ihre Sonderinteressen als die Sache des Herrn im Auge hatten, so dürfen wir es auch bei Priestern und Leviten voraussetzen. So trübe

sich indeß auch insoweit das Bild der Richterzeit darstellen mag, so darf man aus einzelnen Vorkommenheiten doch auch nicht zu weit greifende Folgerungen ziehen und Israel mit seinem Priesterthum als noch in offenbarem Götzendienst befangen oder demselben wieder anheimgefallen ansehen. Abgesehen davon, daß man bei dem der damaligen Zeit noch so nahe liegenden religiösen Syncretismus geneigt war, den Dienst Gottes mit dem Naturcultus des Baal und der Astarte, wie der Götzen anderer umliegender Völker zu vereinigen, wogegen die historischen Bücher des alten Bundes den ernsten gesetzlichen Maaßstab an die Zustände legen, der sich nicht mit der Oberfläche begnügt, blieben die wiederholten besonderen göttlichen Heimsuchungen nicht ohne tiefere Einwirkungen. Wie das Gesetz Gottes als die Grundlage der Lebensordnungen Israels noch überall durchleuchtet, so fehlte es nicht an einzelnen Erscheinungen tieferer Frömmigkeit, die auch auf das Familienleben Israels ein erfreuliches Licht werfen. Je mehr die theokratische Ordnung in Verfall gerathen war, desto mehr erweckte der Herr den Geist Einzelner zur besonderen Hingabe an ihn und es kam insonderheit auch das Nasiräat auf, das als ein freiwilliges Priester- und Levitenthum dem geordneten ergänzend zur Seite ging. Auch in der Richterzeit besteht der Unterschied Israels von dem Gebiete des cananäischen Heidenthums und wie wir hier Männer und Frauen finden, die wie Barak und Debora, Hanna und Ruth dem Herrn aufrichtig dienen, so geht bei Greueln, wie die Jud. 20 von den Benjaminiten erzählten, ein Schmerzensgeschrei durch ganz Israel, daraus sich das tiefere Schuldgefühl und die Erkenntniß des göttlichen Gesetzes bestimmt genug zu erkennen gibt.

Mit Samuel bereitet sich auch für das levitische Priesterthum ein neuer Abschnitt vor. Wie es bei der Heilsthätigkeit Gottes in Israel darauf vornehmlich abgesehen war, die in die menschliche Natur eingedrungene Sünde zu beseitigen und eine Opfer- und Versöhnungsanstalt zu gründen, so war es für die religiöse Bedeutung Israels von Wichtigkeit, daß zunächst das Priesterthum als das grundlegende Amt nach der mosaischen Gesetzgebung hervortrat und die ganze Organisation des Bundesvolkes als eines heiligen in demselben sich concentrirte. Eine äußere politische Gewalt sollte dasselbe nicht besitzen und die Theokratie sich auch darin als eine göttliche Stiftung der Heidenwelt gegenüber bewähren. In Jehova allein sollte vermöge des theokra-

tischen Princips alle Gewalt beruhen. Wenn es auch Stammesfürsten und Häupter Israels von alter Zeit her gab, so war es doch der Herr allein, der Israel bis hierhin geleitet und ihm auch nach Moses und Josua in den Richtern die Männer erweckt hatte, die in schweren Zeiten seine Angelegenheiten leiteten. Indem nun aber Israel dazu gekommen war, als ein besonderes Volk sich darzustellen unter den Völkern der Erde, hatte sich durch die Zustände der Richterzeit die Nothwendigkeit einer geordneten äußeren Gewalt mehr und mehr fühlbar gemacht und es war durch die Erfahrung deutlich hervorgetreten, daß es für eine reine Theokratie als Volk noch nicht reif war. Das mosaische Gesetz hatte Deut. 17, 14—20 auf das Königthum ausdrücklich hingewiesen und wie die Idee des Priesterthums gehörte auch die Idee des Königthums wesentlich der Theokratie an, um durch dasselbe die Sache Gottes auch der Welt gegenüber zum Siege zu führen, wie von den Tagen der Patriarchen her verheißen war. Wenn nun auch bei dem Volke das bereits in der Richterzeit und unter Samuel namentlich hervortretende Verlangen nach einem König sich zunächst als ein Abfall von Gott, ein Gelüsten nach einem bloß irdischen Königthum darstellte, so sollte es doch als theokratisches Königthum hinfort den Heilszwecken Gottes dienstbar gemacht und dem priesterlichen Amte zur Seite gestellt werden. Es hatte sich durch die bisherige Geschichte deutlich erwiesen, daß das levitische Priesterthum auch für die Heiligung des israelitischen Volkslebens allein nicht ausreichte und den sinnlichen Gelüsten so wenig Widerstand zu leisten vermochte, daß es selbst in dieselben verstrickt wurde: so sollte auch auf Israel selbst gesehen dem priesterlichen Amt hinfort das königliche Amt ergänzend zur Seite treten und es dadurch in den Stand gesetzt werden, sich rein der inneren Pflege der Heiligthümer zu widmen. Damit aber Priesterthum und Königthum ihre theokratische Aufgabe recht erfüllten, wurde das Prophetenthum ihnen zur Seite gestellt, das in Folge unmittelbarer göttlicher Sendung ein heiliges Wächteramt in Israel ausübe und für die Sache Gottes als ein lebendiges, weniger an bestimmte Formen gebundenes Organ eintrete. Wie der alte Bund durch die Offenbarungsthätigkeit Mosis ins Leben getreten war, so sollte die göttliche Offenbarung in Israel hinfort weiter sich entwickeln und auch eine festere Gestalt als bisher gewinnen, wo wir nur ganz vereinzelt Propheten auftretend finden. Wenn also die rein theokra-

tische Form aufhören und an ihre Stelle die amtliche, also menschlich vermittelte Leitung eintreten sollte, so liegt in der göttlich geordneten Verbindung dieser drei Aemter der Schwerpunkt der weiteren Entwicklung des Reiches Gottes. Wie überall die Geschichte Israels einen weissagenden Charakter trägt, so weist die an das Priesterthum sich anschließende Bildung des Königthums und die dasselbe von Anfang an begleitende und die priesterliche Ordnung bewachende Erscheinung des Prophetenthums auf die innere Einheit dieser drei Aemter hin, durch welche erst das Reich Gottes auf Erden Gestalt gewinnen konnte. Die Heilsordnung Gottes wird durch das Priesterthum vollzogen, aber durch das Königthum gesichert und durch das Prophetenthum in seiner Reinheit bewahrt.

Wie nun aber Samuel dazu berufen wurde, diese weitere Entwicklung des göttlichen Reiches einzuleiten, so war es das über das Priesterthum und die bisherige gottesdienstliche Ordnung hereinbrechende Gericht, das dazu die Wege bahnte. Eli wurde es also noch vor dem eigentlichen Auftreten Samuels durch den Propheten verkündet, welcher an den Bund mit dem Hause Levi von Aegypten her gemahnte, der durch seine Sünden und schweren Gerichte wohl unterbrochen, aber auch ferner nicht gebrochen werden soll, denn es soll ein treuer Priester bestellt und ihm ein beständiges Haus gebaut werden und er soll vor dem Gesalbten Gottes wandeln immerdar, 1 Sam. 2, 35. Wie diese Weissagung auf die nothwendige Zusammengehörigkeit des Priesterthums mit dem in Aussicht stehenden theokratischen Königthum hinweist, so bahnte ihre Erfüllung sich dadurch an, daß zunächst der bisherige Stand des gottesdienstlichen Lebens Israels aufgelöst und dadurch die Umgestaltung und weitere Ausbildung der Cultusordnungen herbeigeführt wurde. Bereits zu der Zeit schon, als erst in Samuel, dem Sohn der Hanna, der zwar levitischer Abkunft, aber auch als Nasiräer dem Herrn von Geburt an geweiht war, der eigentliche Reformator Israels aufwuchs, hatte in Israel durch den Verlust der Bundeslade im philistäischen Krieg Silo aufgehört die Stätte des Centralheiligthums zu sein. Wenn die Lade auch wieder in das heilige Land zurückgeführt wurde, so blieb sie doch von der Stiftshütte getrennt und stand an 40 Jahre im Hause des Priesters Abinadabs zu Kirjath Jearim, wohin man sie von Bethsemes gebracht hatte. Anstatt der gesetzlich vorgeschriebenen Centralcultusstätte be-

stand lange Zeit eine doppelte neben einander, die Stiftshütte, die von Silo nach Nob und dann nach Gibeon kam und die Bundeslade, der man zwar eine besondere Heiligkeit beilegte, bei der aber eine geraume Zeit überhaupt nicht scheint Gottesdienst gehalten zu sein, weil man auf sie mit Furcht und Grauen hinblickte. Damit hing zusammen, daß der Mittelpunkt des gottesdienstlichen Lebens nicht in der hohenpriesterlichen Würde, sondern wesentlich in der Person Samuels beruhte, der, obwohl nach dem Gesetz nicht zu priesterlichen Functionen berechtigt, dieselben doch mehrfach vollzog und an mehreren durch die Geschichte Israels geheiligten Orten, in Bethel, Gilgal, Mizpa und Rama, selbst die Opfer darbrachte. Die Feier in Mizpa nach dem philistäischen Kriege bildet einen wichtigen Abschnitt in der reformatorischen Thätigkeit Samuels und läßt erkennen, daß sie tiefer in die Gesinnung des Volkes eingriff. Neben seinem öffentlichen Wirken sind aber namentlich die von ihm gebildeten Prophetenschulen von Wichtigkeit geworden, weil hier in engeren Kreisen der theokratische Geist neu belebt und gepflegt wurde. Wenn auch die näheren Angaben darüber fehlen, wie sich das levitische Priesterthum dazu verhielt, so dürfen wir doch annehmen, daß sich die Leviten ihnen vorzugsweise anschlossen und hier eine heilsame Anregung empfingen. Als Zeichen davon kann man anführen, daß, wie wir aus 1 Sam. 10, 5. 10 ersehen, die Prophetenschulen sich auch mit musikalisch-religiösen Uebungen beschäftigt haben; da nun die Leviten von David an für den musikalischen Theil des Gottesdienstes verwandt wurden, so läßt sich voraussetzen, daß sie dazu bereits unter Samuel vorbereitet waren. Wenn Samuel überhaupt auf den religiösen Geist Israels mächtig einwirkte und sich dabei auch nicht auf die bestehenden levitischen Organisationen beschränkte, so läßt es sich nicht anders denken, als daß er, der selbst levitischer Herkunft war, auf diese vorzugsweise das Augenmerk richtete. Obschon die gesetzliche Cultusordnung unter ihm durchbrochen war, so ist doch sein Streben nirgends dahin gerichtet, sie abzuschaffen, sondern er übt sie wenn auch in freierer Weise dem Geiste des Gesetzes entsprechend aus.

Indem unter Samuel das Königthum begründet wurde, stellte es sich gleich in der Salbung als eine göttliche Ordnung dem priesterlichen Amte zur Seite. Es ist zwar, wie bereits erwähnt, nicht deutlich ausgesprochen, daß zu der königlichen Salbung auch das priester-

liche Salböl verwandt wurde, indeß führt die Bedeutung, die der Salbung beigelegt wird, doch zunächst darauf hin (cf. 1 Reg. 1, 39; Ps. 89, 21; 1 Sam. 24, 7) wie auch das königliche נֵזֶר dem hohenpriesterlichen Diadem verglichen werden kann. Wie durch die priesterliche Salbung, werden auch die Könige durch dieselbe mit dem Geiste ausgerüstet, dessen der theokratische König bedarf, und als solche heilig und unantastbar, 1 Sam. 24, 7; 2 Sam. 19, 22. Es ist nicht die natürliche Begabung, die zum Königthum befähigt, und wird schon in Saul ein bisher unbekannter Mann aus dem kleinsten Geschlecht des kleinsten der Stämme dazu auserwählt, 1 Sam. 9, 21. Das Königthum wird in 1 Sam. 10 durch die Zeichen, die sich an die Salbung anschlossen, bestätigt und wie Saul auch an den Opferbroden Antheil haben soll, so geräth über ihn der Geist des Herrn, daß er weissagte. Israels Königthum sollte nicht ein Königthum sein nach der Heiden Weise, sondern Jehova den unsichtbaren Gottkönig in Israel vertreten und wie das Volk ein Königthum von Priestern war, so sollte diese seine Würde in dem theokratischen König ihren Ausdruck finden. Als bedeutsam muß gelten, daß von der Bildung des Königthums an Gott als Jehova Zebaoth bezeichnet wird, indem darin die Siegesgewalt begründet liegt, mit welcher Israel jetzt, wo es einen König hat, seinen Feinden gegenüber auftritt. Indem der theokratische König König des Volkes ist, welches der Erstgeborene Gottes, auserwählt unter den Völkern der Erde ist, sitzt er auf dem Throne des Königthums Gottes, 1 Chron. 28, 5, steht er zu Gott in einem besonders nahen Verhältniß und seine Herrschaft soll sich ausdehnen bis an das Ende der Erde*). An die Idee des theokratischen Königthums schließt sich darum das Wort der Verheißung vorzugsweise an, da es ebenso wie das Priesterthum in der alttestamentlichen Form nur ein Schattenbild darstellen konnte. Hier ist darauf noch aufmerksam zu machen, daß es auch einen gewissen priesterlichen Charakter an sich trug. Obwohl das Vorrecht des Hauses Aaron am Heiligthum nicht angetastet werden sollte, so hatte das Königthum auch die theokratischen Aemter zu beaufsichtigen, die sich auf den Cultus bezogen und für die Pflege desselben Sorge zu tragen. David trägt bei Abholung

*) Vgl. den Aufsatz von Riehm, zur Charakteristik der messianischen Weissagung, Studien und Kritiken 1865, 1, S. 67 u. flgd.

der Bundeslade das leinene Schulterkleid, er spendet den priesterlichen Segen, er ordnet die Verhältnisse der Priester und Leviten und trifft selbst Cultusveranstaltungen. Dasselbe ist bei Salomo der Fall und auch bei den späteren Königen, welche mehrfach Cultusreformationen einleiteten. Auf diese besondere Stellung des Königthums weist auch der Ehrenplatz hin, den dasselbe im Tempel erhielt am östlichen Thor des innern Vorhofs, 2 Reg. 11, 4; 23, 3; Ezech. 46, 1 und 2. Wie nothwendig aber auch der theokratische König an die Ordnung Gottes gebunden war, hatte das Gesetz selbst schon bestimmt ausgesprochen und auch Samuel, als er im Namen Gottes Israel einen König gab, hatte die Rechte des Königthums verkündet und aufgezeichnet. Bei Saul schon zeigt sich die Gefahr, daß das theokratische Königthum seine Gewalt selbstsüchtig mißbrauche. Indem er verworfen wurde, weil er eigenmächtig die Opferhandlung vollzog, ehe Samuel erschienen war, so verhärtete er sein Herz später also, daß er in Nob bei der Stiftshütte die Priesterschaft unter Ahimelech, 85 Mann, durch Doeg erschlagen ließ und die Priesterstadt mit der Schärfe des Schwertes heimsuchte. So liefert auch die folgende Geschichte des Königthums von dem Ueberschreiten der gesetzlichen Schranken vielfache Beweise.

Indem in David zuerst der wahre theokratische König erschien, richtete er insonderheit auch sein Augenmerk auf die Wiederherstellung des geordneten Cultus. Hier sind zunächst die gottesdienstlichen Einrichtungen bemerkenswerth, die er auch in Betreff der Priester und Leviten traf. Die Anfänge zu diesen Einrichtungen mögen sich früher schon gebildet haben, sie erhielten jedoch erst jetzt eine organische Gestalt. Die Priester wurden in 24 Klassen getheilt, 16 von den Nachkommen Eleasars, 8 von den Nachkommen Ithamars, jede Klasse erhielt einen besondern Vorsteher, die sogenannten Fürsten des Heiligthums und hatten eine Woche lang von Sabbat zu Sabbat den Gottesdienst zu besorgen, cf. 1 Chr. 24; 2 Reg. 11, 9. Die Reihenfolge der Klassen wechselte nach dem Looſe und scheint je auf zwei Vaterhäuser des Eleasars eines des Ithamar gefolgt zu sein. Durch diese Eintheilung wurde der geregelte priesterliche Dienst bei den Aaroniten, die an Zahl sehr zugenommen hatten, möglich gemacht, ohne daß sie darum nöthig hatten, sich allezeit in Jerusalem aufzuhalten. Uebrigens brauchen nicht alle Aaroniten, die leiblich dazu befähigt waren, wirklich als Priester fungirt haben, wie z. B. Benaja, der Sohn Jojadas,

nach 1 Chr. 27, 25; 2 Sam. 8, 18; 20, 23 Oberhaupt der Kreti und Pleti war und auch von dem Propheten Jeremias nirgends ersichtlich ist, daß er als Priester fungirt hat. In Betreff der näheren inneren Organisation des Priesterstandes fehlen überhaupt die genaueren Angaben. — Ebenso wurden die Leviten, deren Zahl sich auf 38,000 belief, von 30 J. und drüber, insoweit sie zum unmittelbaren gottesdienstlichen Dienst berufen wurden, in 24 Klassen getheilt, von denen 6 auf Gerson, 9 auf Kahat, 9 auf Merari kamen. Ihre Functionen wurden dahin bestimmt, daß sie zur Leitung des Werks am Hause Gottes dienen, also die Reinigung besorgen, die Opfergaben, auch die Schaubrode zurüsten und den Priestern im heiligen Dienst assistiren sollten, 1 Chr. 23, 28—32. Von diesem eigentlichen Levitendienst der ἱερόδουλοι, wie sie Josephus benennt, wurde eine zweite Klasse von 4000 Leviten unterschieden und für die heilige Musik bestellt, die ἱεροψάλται. Sie zerfielen in 24 Chöre, unter je einem Vorsteher und Davids besonderer Leitung. Assaph, Heman und Jeduthun waren die Sangmeister, 4 Söhne Assaphs, 14 Söhne Hemans, 6 Söhne Jeduthuns die Vorsteher und wechselte der Dienst unter den Chören in ähnlicher Weise, wie unter den Priesterklassen. Die Musikchöre bestanden aus Sängern und Musikern und wie die auf die gottesdienstliche Musik bezüglichen Anordnungen mit dem mehr in Gebrauch kommenden Psalmengesang zusammenhingen, so muß die Pflege der heiligen Musik als ein wesentliches Mittel der Fortentwicklung der gesetzlichen Cultusformen zur Innerlichkeit angesehen werden. Bekanntlich waren es besonders Saiteninstrumente, Harfe und Cither und Schlaginstrumente, Cymbeln und Triangeln, die in Verbindung mit den im gottesdienstlichen Gebrauch von Anfang an vorkommenden Posaunen und Trompeten bei der Tempelmusik vorkamen. Bei diesen, die von den Priestern geblasen wurden, cf. Num. 10. 8, war es der helle und schmetternde Ton, der sie besonders zu Freudenfesten geeignet machte, während die Innigkeit des Psalmengesangs durch die Instrumentalbegleitung und die Wechselchöre befördert wurde. Von der gottesdienstlichen Musik finden wir einzelne Spuren bereits in der früheren Zeit, wie das Lied am rothen Meere, Ex. 15, das Lied der Deborah und der Hannah. Nach 1 Chr. 15, 16 fand David schon ein levitisches Musikwesen vor und hat er selbst wohl im Verkehr mit Samuel und seinen Prophetenschulen die Anregung hierfür empfangen, die eigent-

liche Ausbildung hing aber mit der entstandenen religiös-nationalen Erweckung zusammen und daher währte auch ihre Blüthe nur so lange, als diese selbst Bestand hatte. Selbst im zweiten Tempel erreichte dieselbe nicht die Blüthe der davidisch-salomonischen Zeit, während weltliche Musik schon unter den Königen immer mehr ausgebildet wurde und einen üppigen, buhlerischen Charakter annahm, cf. Jes. 5, 12; 23, 16; 24, 8; Jer. 4, 34; Thren. 5, 14. — Als eine dritte Klasse der Leviten werden für den heiligen Wachdienst 4000 Thorwächter bestellt, aus einer kahatitischen und zwei merarischen Familien, 24 Wächter sollten täglich fungiren und als Häupter derselben haben wir die 2 Reg. 25, 18; Jer. 52, 24 erwähnten drei Häupter der Schwelle anzusehen. Wie in der Wüste das Haus Gottes als Lager Gottes erschien, so sollte diese Anschauung sich auch ferner in den heiligen Thorwächtern erhalten und wurden für die innere Wache im Heiligthum auch Priester mit verwandt. Die Aufseher der Schätze des Heiligthums, über die zugleich mit ihnen 1 Chr, 26, 20—28 die Rede ist, scheinen gleichfalls zu dieser Klasse gehört zu haben. — Als eine vierte Klasse erscheinen die zu Schoterim und Richtern erwählten 6000 Leviten, welche im Unterschied von diesen gottesdienstlichen Functionen als mit äußeren Geschäften beauftragt bezeichnet werden und aus dem Geschlecht Kahats, aus den Linien Jezear und Hebron stammten, 1 Chr. 26, 29. 32. Als Schoterim, die als Schreiber und Beamte schon in Aegypten vorkommen Ex. 5, 16; 10, 14. 19, hatten sie wahrscheinlich auch die wichtigen genealogischen Listen zu besorgen, die zum Tempelarchiv gehörten oder im Reichsarchiv deponirt wurden und von denen in Betreff des Familien-Erbrechtes sehr viel abhing. Wie sie als Richter aber eine einflußreiche Stellung im bürgerlichen Leben bekleideten, so wurden sie außer den Geschäften Gottes auch mit den Angelegenheiten des Königs betraut. In der theokratischen Anschauung von dem Gericht, das allein Gottes ist, lag es begründet, daß für die Rechtspflege vorzugsweise Männer des heiligen Stammes verwandt wurden. Auch die königlichen Beamten trugen vielfach einen gewissen priesterlichen Charakter an sich, wie aus dem Namen Kohen und ihrer Kleidung erhellt, cf. 1 Reg. 4, 5; 2 Sam. 8, 18; Jes. 22, 21. Diese sämmtlichen von David getroffenen Einrichtungen wurden von Salomo nach Vollendung des Tempelbaus ausdrücklich bestätigt, 2 Chr. 8, 14—16 und haben im Wesentlichen also nicht bloß zur

Zeit des ersten, sondern auch des zweiten Tempels fortbestanden. Von den Leviten sind noch zu unterscheiden die sogenannten Nethimin oder Tempeldiener, welche nach Esr. 8, 20 von David und seinen Fürsten den Leviten zu eigen gegeben wurden und die niederen Dienste am Heiligthum zu verrichten hatten. Josua hatte die Gibeoniten zu Holzhauern und Wasserträgern für das Heiligthum bestimmt: nachdem diese nach 2 Sam. 21, 1 unter Saul getödtet waren, traten andere Kriegsgefangene und wohl auch die Nachkommen der besiegten cananitischen Stämme, welche zu Frohnarbeiten bestimmt wurden, 1 Reg. 9, 21, an ihre Stelle. Auch die Söhne der Knechte Salomo's werden mit ihnen zusammengestellt, Esr. 2, 5. 8; Neh. 7, 60; 11, 3 und aus Neh. 10, 29 erhellt, daß sie sich zum Gesetze Gottes zu halten hatten. Die näheren Nachrichten über ihre Stellung zum Bundesvolk fehlen, nach der jüdischen Tradition sollen sie für unrein erachtet und Ehen mit ihnen nach Deut. 7, 3 den Israeliten untersagt gewesen sein.

Mit welcher Liebe David an den schönen Gottesdiensten Israels hing, ist aus den Psalmen ersichtlich und so richtete er denn auch bereits sein Augenmerk auf den Tempelbau. Die so lange vernachlässigte Bundeslade wurde zu der vom Herrn nunmehr erwählten und von ihm in Besitz genommenen Davids Stadt auf Zion gebracht und dadurch auch auf die Verbindung des Königthums mit der priesterlich theokratischen Ordnung hingewiesen. Wie die Priester und Leviten dabei mitwirkten, wird 2 Sam. 6 und 1 Chr. 14, 16 näher beschrieben und indem daraus seine Stellung zum heiligen Stamm und den gesetzlichen Cultusformen erhellt, ist es einleuchtend, daß man aus Stellen wie Ps. 40, 7; 51, 18 nicht entfernt berechtigt ist, einen Gegensatz gegen die Formen des gesetzlichen Cultus selbst abzuleiten. Nachdem daraus, daß die Lade gefahren und nicht von den Leviten getragen wurde, wie gesetzlich vorgeschrieben war, ein neuer Aufenthalt entstanden und sie drei Monate lang im Hause Obed-Edoms geblieben war, wurde sie dann in feierlichem Zuge und unter Opferdarbringung an ihre Stätte gebracht in dem Zelte, welches David für sie aufgeschlagen hatte. Die Stiftshütte blieb vorläufig noch in Gibeon, wohin sie nach dem Blutbad von Nob gebracht war und indem dies darin seinen Grund hatte, daß David bereits sein Augenmerk auf die Erbauung eines festen Gotteshauses anstatt des Wanderzeltes gerichtet hatte, blieben die beiden Gotteshäuser auch jetzt noch eine Weile neben

einander bestehen, daher auch noch zwei Hohepriester neben einander fungirten, Zadok bei der Stiftshütte zu Gibeon und Abjathar bei der Bundeslade in Jerusalem. Es kam zu Davids Zeiten noch nicht zum Tempelbau, und wurden nur die vorbereitenden Anstalten dafür getroffen, Salomo aber führte das begonnene Werk aus und so empfing nun Israel auch das seiner Bestimmung entsprechende feste Gotteshaus. Wie die größere Ausdehnung desselben den vermehrten Bedürfnissen entsprach, so wurde von dem nunmehr an die Stelle des Lagers getretenen Vorhofe des Volks ein besonderer Priestervorhof unterschieden und auch die kunstreich verfertigten Priestergeräthe, das auf 12 Stieren ruhende eherne Meer und die kunstreichen Waschbecken wiesen auf die besondere Stellung hin, welche das aaronitische Priesterthum auch für die Zukunft bei dem rechtmäßigen Cultus Israels einnehmen sollte. In Betreff des Hohenpriesterthums wurde ebenso die gesetzliche Ordnung wieder hergestellt. Obwohl Abjathar den Dienst bei der Bundeslade in Jerusalem versehen hatte, so war er doch in die Pläne Adonias auf den Thron Davids hinein verstrickt worden und ward deshalb von Salomo bald nach seiner Thronbesteigung nach Anathot verwiesen, 1 Reg. 2, 26. Aus Rücksicht darauf, daß er die Lade Gottes vor David getragen und auch die Zeit des Elends mit ihm durchlebt hatte, sollte ihm zwar das Leben gelassen, aber das Priesterthum genommen werden. (Schwierigkeit macht es, daß 2 Sam. 8, 17; 1 Chron. 24, 3. 6 Ahimelech, der Sohn Abjathars, neben Zadok als Priesterhäupter genannt wird und ist deshalb die Vermuthung ausgesprochen, daß neben Abjathar sein Sohn Ahimelech eine Zeit lang die priesterlichen Functionen verrichtet habe, dieser aber bereits bei dem Regierungsantritt Salomo's gestorben sei. Da indeß Ahimelech dann nicht würde ausdrücklich neben Zadok als Priester genannt sein, so erscheint die ältere Auffassung wahrscheinlicher, daß dieser Abjathar wie sein Vater zugleich den Namen Ahimelech führte, der in den Priesterfamilien auch sonst vorkommt, und durch die Anwendung dieses Namens der an seinem Vater von Saul verübte Frevel sollte zugedeckt werden, cf. Marc. 2, 26). Indem nun also mit Zadok die hohenpriesterliche Würde, welche nach Eli sein Enkel Ahitub, dann sein Sohn Achia, dann sein Bruder Ahimelech, dann Abjathar bei der Stiftshütte bekleidet hatte, wieder ausschließlich auf die Linie von Eleasar zurückfiel, stimmen die Angaben über die bis-

herige, und die spätere Succession, wie sie in der Schrift sich finden, nicht genau mit den Angaben der jüdischen Tradition bei Josephus, im Seder Olam Rabbi, bei dem Patriarchen Nicephorus in der Chronographie und im Chronicum Paschale. Nach Josephus haben bis Zadok 13, von Zadok bis auf die babylonische Gefangenschaft 18, im Ganzen 83 Hohepriester fungirt und die Verschiedenheit der Angaben hat zu manchen Untersuchungen Veranlassung gegeben, die indeß im Ganzen nur ein genealogisches Interesse gewähren*). Als Nachfolger Zadoks erscheinen nach den genealogischen Listen 1 Chron. 6, 8 die Namen Ahimaaz, Azarja, Jochanan, Azarjah, Amaria, Achitob, Zadok, Schallum, Hilkia, Azarias, Seraja, ähnlich Esr. 7, 1, nur daß hier kürzer zusammenfassend die ersten übergangen werden. Indeß wird zwischen Ahitob und Zadok 1 Chr. 10, 11 Merajoth gesetzt und angeführt werden nicht die sonst bekannten Hohenpriester Jojada zu Joas Zeiten und Urias zu Ahas Zeiten, 2 Reg. 11 und 16. In den vorliegenden Genealogien müssen wesentliche Auslassungen vorgekommen sein und wenn dieselben vom Verfasser der Chronik nicht aus den eigentlichen Stammlisten, die im Tempel mit verbrannt zu sein scheinen, sondern aus Privat-Genealogieen geschöpft sind, wie Keil vermuthet, so ist dies um so weniger befremdend. Es können dazu auch Umstände eingetreten sein, welche die unmittelbaren priesterlichen Functionen unmöglich machten oder Eingriffe in die rechtmäßige Succession durch die Könige geschehen sein. Die ganze Frage greift jedenfalls nicht tiefer in die Geschichte des Priesterthums ein. Aber darin hat sich der gesetzliche Charakter des Hohenpriesterthums in der Zeit des ersten Tempels vorzugsweise ausgeprägt, daß es als die einzige höhere Stufe im Priesterthum galt, während die spätere nachexilische Zeit manche hierarchische Stufenfolgen machte. Es lag in der Natur der Sache, daß einzelne amtliche Functionen bestimmt unterschieden wurden und fehlt es an Andeutungen darüber nicht, so gab es einen Obervorsteher des Hauses Gottes, 2 Chr. 35, 8; Jer. 20, 1, einen besondern Aufseher über den Tempelschatz, einen Obersten der Leviten, indeß bezogen sich diese Aemter nur auf mehr äußere Functionen und hat es nach der von David und Salomo gegebenen Anordnung im priester-

*) Vgl. darüber die Abhandlung von Johann. Selden, de successione in pontificatum Ebraeorum libri duo.

lichen Dienst selbst gewiß keine andere Stufenfolge gegeben, als der von dem Gesetz selbst angedeutete Unterschied zwischen Priester und Hohenpriester. Wie das Volk Gottes nur ein Heiligthum Gottes hatte, so sollte es im Hohenpriesterthum seinen einzigen cultischen Mittelpunkt haben, aber keine Stellvertreter desselben für alle möglichen Fälle und keine Rangordnung, wie sie die spätere pharisäisch-rabbinische Casuistik sich ausgedacht hat. Höchstens wird der zukünftige Hoheprieſter nach Analogie von Num. 19, 3; 31, 6 in manchen Fällen haben eintreten müssen. Die כ״ הַמִּשְׁנֶה 2 Reg. 20, 4 sind die sacerdotes secundi ordinis, die gewöhnlichen Priester im Unterschiede von dem כֹּהֵן גָּדוֹל, vgl. Keil zu dieser Stelle.

Indem zu der davidisch-salomonischen Zeit die Theokratie in Israel feste Gestalt gewonnen, auch den Sieg über die Feinde des Volkes Gottes davon getragen hatte, waren die äußeren Bedingungen gegeben, wo sie reicher als bisher ihre verheißenen Segnungen über das Volk Gottes entfalten konnte. Indeß zeigt die ganze folgende Entwicklung bis zum babylonischen Exil, daß es dazu nicht kam. Wie Salomo selbst schon in seinem späteren Leben auf gefährliche Abwege gerieth, so hat das davidische Königthum seiner theokratischen Stellung im Ganzen nicht entsprochen und es sind nur einzelne fromme Könige gewesen, welche durch eingreifende Cultusreformationen die tiefen Schäden zu heilen suchten. Das Gesetz über die Einheit des Gottesdienstes kam von Anfang an deshalb nicht zur vollen Anwendung, weil neben dem Tempeldienst der sogenannte Höhendienst fortbestand. Man hatte sich an den besondern Cultus, namentlich an geschichtlich bedeutsamen Orten, der in der vorsalomonischen Zeit zu einer gewissen Nothwendigkeit geworden war, so sehr gewöhnt, daß man auch jetzt nicht davon lassen konnte, wo doch die von Gott vorgeschriebene Central-Cultusstätte mit den Zeichen göttlicher Gnadengegenwart vorhanden war. Die Höhen blieben daneben als tragbare Tempel und Wanderzelte bestehen und wurde der Dienst Gottes auf den Altären vollzogen, die man an verschiedenen Orten zu Ehren Gottes aufrichtete, vgl. 2 Chr. 33, 17. Eine ausgedehntere Anwendung erhielt der Höhendienst durch die Trennung des Reiches Israels, welche den besondern von Jerobeam eingerichteten Cultus zu Dan und Bethel zur Folge hatte. Die gottesdienstliche Willkür mußte in Israel um so mehr um sich greifen, weil sich Jerobeam der Priester und Le-

viten entledigte und besondere Priester nicht levitischer Herkunft aus dem Volke willkürlich ernannt wurden. Die ganze theokratische Ordnung wurde für 10 Stämme wesentlich abgeändert und wie es ein unrechtmäßiges Priester- und Königthum war, in dessen Händen die Leitung ruhte, so hingen damit manche Neuerungen auch im Cultus, wie die Verlegung des Laubhüttenfestes in den 8. Monat zusammen. Auch ein falsches Prophetenthum trat auf, das den Abfall künstlich zu beschönigen wußte. Im Reiche Juda blieb zwar die durch das rechtmäßige Königthum getragene gesetzliche Form fortbestehen und es schlossen sich derselben mit den Priestern und Leviten auch viele Gottesfürchtige aus den 10 Stämmen an, 2 Chr. 11, 16, indeß auch hier hörte die Nachwirkung der nationalen Erweckung in der davidisch-salomonischen Zeit bald auf und wie man geneigt war, den Höhendienst fortzusetzen, so waren auch die Könige aus dem davidischen Hause meist nicht von dem rechten theokratischen Geist erfüllt, das Priesterthum aber erscheint in großer Abhängigkeit von den wechselnden Einflüssen des Königthums, so daß es sich vielfach zu willenlosen Werkzeugen ihrer Tendenzen hingab. Wenn das mosaische Gesetz bei Uebung seiner gottesdienstlichen Functionen voraussetzt, daß dieselbe von der entsprechenden Gesinnung geleitet werde und ein Ausdruck derselben sei, so stellte sich immer deutlicher heraus, daß die Uebung dieser Functionen leicht zu einem todten Werkdienst wurde und es bildete sich im Anschluß an die bestimmt eingeführten Cultusordnungen ein äußerer Ceremoniendienst aus, der mit innerer Unsittlichkeit und bei den Priestern namentlich mit Gewinnsucht und Falschheit Hand in Hand ging. Dazu war überhaupt in der vorexilischen Zeit das theokratische Princip noch nicht tief genug in das Volksleben eingedrungen, um dasselbe vor der Vermischung mit heidnischem Wesen zu bewahren und es lag auch in der damaligen Stellung Israels zu den übrigen vorderasiatischen Reichen die besondere Gefahr syncretistischer Verschmelzung mit den heidnischen Cultusformen. Mancherlei politische Berührungen machten die Könige aus dem Hause Davids geneigt, den Gottesdienst mit fremdartigen, aus dem vorderasiatischen in mächtiger Bewegung begriffenen Geist erwachsenen Elementen zu verschmelzen, und so kam es immer nur vereinzelt zu einer genauen Durchführung des gesetzlichen Cultus. Ein Stück des theokratischen

Lebens nach dem andern ging verloren, und also bahnte sich die Zeit an, wo über den ganzen Bestand Israels das Gericht hereinbrach.

Die wichtigsten einzelnen Thatsachen, wie sie besonders die nach ihrer Glaubwürdigkeit mit Unrecht verdächtigten Bücher der Chronik darstellen, sind nur kurz zu berühren. Zunächst sind die Bemühungen des Königs Assa bemerkenswerth, der die fremden Altäre abschaffte, die Astartenbilder beseitigte und selbst seine Großmutter ihrer Würde entsetzte, weil sie ein Ascherabild angebetet hatte. Was Assa angefangen hatte, setzte Josaphat kräftiger fort und richtete insonderheit auch eine Commission von Priestern und Leviten ein, welche in den Städten Judas das Volk im Gesetz unterrichten und die Rechtspflege nach den Grundsätzen desselben gestalten sollte. Wenn er sich auch in ein Bündniß mit dem König Ahab von Israel einließ, das ihn selbst in Lebensgefahr brachte, so ruhte im Ganzen doch ein theokratischer Geist auf seiner Regierung. Die folgenden Könige Joram und Ahasja wurden aber bereits in die Sünden des Hauses Ahabs und dessen Bemühungen verwickelt, den syrischen Baalsdienst zum Nationalcultus zu erheben. Die gleichgesinnte Königin Mutter Athalja suchte sich die Regierung nach dem Tode des Ahasja anzueignen, da war es der auch dem Königshause verschwägerte Hohepriester Jojada, welcher mit Hülfe der levitischen Tempelwache die Machinationen vereitelte und den jungen König Joas auf den Thron setzte. Eingehend wird dieses Ereigniß 2 Chr. 22 beschrieben und daran schloß sich eine abermalige Beseitigung der heidnischen Altäre und eine feierliche Wiederherstellung der gesetzlichen Cultusordnungen. Durch die kräftige Wirksamkeit Jojadas wurde dann auch dafür Sorge getragen, daß eine Steuer für die Tempelbedürfnisse eingesammelt wurde und eine Lade am Thor des Tempels zur Einsammlung dieser Gelder aufgestellt. Indeß die Verhältnisse gestalteten sich schon unter Joas weniger günstig, nachdem der Hohepriester Jojada gestorben war und ebenso war es unter den folgenden Königen Amazia und Usia, welcher letztere sich, durch glückliche kriegerische Unternehmungen übermüthig gemacht, noch insonderheit dadurch verging, daß er die priesterliche Function des Räucherns selbst vollzog. Wenn inzwischen das Reich Israel unter den wechselnden Dynastieen immer tiefer gefallen war und auch die durch das Prophetenthum auf den Thron erhobene Dynastie des Jehu die theokratische Ordnung nicht wieder herstellte, so beginnt mit dem

Eintritt der assyrisch-chaldäischen Periode auch im Reiche Juda der bis dahin im levitischen Priesterthum vorzugsweise vertretene bessere Geist zu schwinden und es läßt sich mit den Obersten des Volks und den immer häufiger auftretenden falschen Propheten in gottloses, theilweise selbst in götzendienerisches Wesen verstricken. Der Hohepriester Urias war dem Könige Ahas bei Aufrichtung eines nach einem von Tiglath Pilesar geschickten Modell angefertigten Altars willfährig und es mußte der eherne Brandopferaltar im Tempel demselben weichen. Es läßt sich erwarten, daß auch bei den andern Abweichungen von den gesetzlichen Cultusordnungen, wie bei der Aufrichtung der Altäre mit heidnischem Gepränge an den Stadtthoren und der Schließung der Tempelthüren, 2 Chr. 28, 24 das Priesterthum nicht unbetheiligt war und die prophetischen Schilderungen über die zunehmende Ueppigkeit des Lebens und den Abfall von Gott bei gleichzeitigen Propheten, z. B. Jes. 2, 29; Mich. 3, lassen den tiefen Verfall des levitischen Priesterthums erkennen. Diesem um sich greifenden Verfall suchte die Reformation unter Hiskias zu steuern und er bediente sich dabei vornehmlich auch der Priester und Leviten, die bußfertig und beschämt auf seine Bestrebungen eingingen. Der rechtmäßige Gottesdienst wurde wieder hergestellt, der jehovistische Höhendienst beseitigt, der Tempel in Jerusalem von den götzendienerischen Einrichtungen gesäubert, namentlich auch die Verschnittenen aus dem heiligen Gebiet beseitigt und ein feierliches Passa gehalten, bei dem die Priester, die sich noch nicht in ausreichender Anzahl gereinigt hatten, außerordentlicher Weise von den Leviten in ihren Functionen unterstützt wurden. Aus 2 Chr. 29, 39 erhellt, daß die Priester sich mehr noch als die Leviten bei dem abgöttischen Wesen betheiligt hatten, was sich wohl aus ihrer Stellung zum Hofe des Königs und ihrer Abhängigkeit von demselben erklärt. Durch Hiskias wurde nun auch dafür Sorge getragen, daß die Erstlinge und Zehnten regelmäßiger als bisher an die Priester und Leviten abgeführt und in Vorrathskammern des Tempels aufbewahrt wurden und das Verhalten des Hohenpriesters Asarja läßt erkennen, daß er in die reformatorischen Bemühungen des Königs von Herzen einging. Daß aber dennoch auch bei den Priestern und Leviten die Reformation des Hiskias nicht tiefere Wurzeln gefaßt hatte, zeigt der gleich nachfolgende Abfall unter Manasse, wo sämmtliche eben beseitigte götzendienerische Einrichtungen wieder ins Leben traten und noch dadurch verstärkt

wurden, daß auch der von dem canaanitischen Baals- und Astarten- und dem phönizischen Molochsdienst noch verschiedene rein assyrische Gestirndienst aufkam, der sich inzwischen aus dem ältern Zabäismus entwickelt hatte*). Obwohl Manasse sich später in Folge der göttlichen Gerichte, die ihn getroffen hatten, bekehrte, so blieb doch der Zustand unter ihm und seinem Nachfolger Ammon im Wesentlichen unverändert und nur die erneute, noch durchgreifendere Reformation unter dem Könige Josias, bei der sich auch der Hohepriester Hilkias vorzugsweise betheiligte, hielt das angedrohte Gericht noch eine Weile zurück. Dieselbe erreichte ihren Höhepunkt in dem feierlichen Passa, das genau nach dem Gesetz gehalten wurde, 2 Reg. 23, 22 und erstreckte sich nicht bloß über das Land Juda, sondern auch über das von den 10 Stämmen bereits verlassene Land Israel, wo ebenfalls die Höhen hinweggethan, die Altäre Jerobeams zerstört, die Gebeine der Götzenpriester verbrannt wurden. Aus dem Propheten Jeremias erhellt indeß, wie tief das Verderben in den Priesterstand, wie in alle Stände eingedrungen war. Die Könige und Obersten werden mit seinen Priestern zusammengestellt und die Großen des Landes vorzugsweise des Abfalls bezüchtigt, Jer. 2, 28; 5, 5; 6, 13; es wird der heuchlerische Tempelcultus mit dem götzendienerischen Wesen in Verbindung gesetzt und die Feindschaft gegen den Propheten ging auch vornehmlich von den Priestern und falschen Propheten aus. So konnte denn auch die durchgreifende Reformation des Josias nicht einen besseren Zustand herbeiführen und nach dem Tode desselben brach das Verderben nur um so mächtiger hervor. Nachdem Jojakim ein schmähliches Ende gefunden hatte, wurde nun unter Jojachim der ansehnlichste Theil des Volks, mit ihnen namentlich viele Priester und Leviten in die Gefangenschaft geführt und unter Zedekia hörte dann das Regiment das davidischen Königshauses auf. Mit dem Sturze des ersten Tempels gingen die mächtigsten Stücke der alten gottesdienstlichen Herrlichkeit, die Bundeslade, das heilige Salböl und das Urim und Thummim für immer verloren.

Aus dem angedeuteten historischen Verlauf der Geschichte der Theokratie unter dem ersten Tempel erhellt deutlich, welche Wichtigkeit es hatte, daß dem Priesterthum und Königthum ein unmittelbar von Gott ge-

*) Movers, Phönizier 1, S. 65 u. f.

sandtes Prophetenthum zur Seite stand. Im Reiche Israel sind sie in Ermangelung des levitischen Priesterthums und des davidischen Königthums der einzige lebendige theokratische Mittelpunkt, der auch in den Prophetenschulen, namentlich seit den Tagen des Königs Ahab, eine gewisse Organisation erhielt und für die Befriedigung der Cultusbedürfnisse Sorge getragen hat. Wie das Gesetz über dem officiell eingeführten untheokratischen Kälberdienst und den sich daran anschließenden abgöttischen Bestrebungen stand, so haben die Propheten, namentlich Elias und Elisa, die Ordnung Gottes kräftig vertreten, so daß es auch hier noch ein großes Volk Gottes gab und die Propheten Hosea und Amos legen insonderheit auch gegen die Fürsten und Priester Israels Zeugniß ab. Hos. 4, 6; 5, 1; 7, 7; Am. 2, 4; 6, 4. Im Reiche Juda traten die Propheten Anfangs mehr vereinzelt auf und unter Josaphat und Joas sind es vorzugsweise noch die Priester, welche die Ordnung Gottes vertreten. Wie Priesterthum und Prophetenthum noch nicht in Gegensatz zu einander stehen, zeigt namentlich auch der Prophet Joel, der über den Zustand Israels Priester und Propheten im Heiligthum klagen läßt. Joel 1, 9. 13; 2, 17. Mit der weiteren Entwicklung der Verhältnisse macht sich aber auch hier die Bedeutung des Prophetenstandes immer fühlbarer und als namentlich seit der assyrisch-babylonischen Zeit die heidnischen Einflüsse sich besonders bei den Häuptern des Volkes geltend machten und das Haus Davids verfiel, wurde der Prophetenstand fast ausschließlich der Träger der theokratischen Ordnung. Wenn sich die prophetische Verkündigung ebenso nachdrücklich gegen den todten Werkdienst als gegen heidnische Abgötterei wendet, so hat man daraus bekanntlich einen gewissen Gegensatz gegen den theokratischen Cultus herleiten wollen, es kann jedoch gegenwärtig als von unbefangener Schriftforschung anerkannt betrachtet werden, daß dies bei den Propheten ebenso wenig als bei David, dem Begründer der levitischen Ordnungen des Gottesdienstes, der Fall ist. In der Gesetzesform, in der dieselben auftraten, konnte ihr eigenthümliches Wesen leicht verwischt und der objective Grund des Heils und der Sündenvergebung anstatt in der göttlichen Gnade in dem menschlichen Thun und in den Formen gesucht werden, durch welche sich der bundesgetreue Israelit das Heil anzueignen hatte. Wenn die mosaische Gesetzgebung diese Formen als Ausdruck der Lebensordnung Israels und als unmittelbarer Reflex der

theokratischen Gesinnung für alle Zeiten Israels fest hingestellt hatte, so machte sich im Lauf der Zeiten die Werkheiligkeit mehr und mehr geltend, welche sich an diese Formen nur äußerlich anklammerte und in der Haltung derselben meinte ein Verdienst vor Gott zu haben. Indem die Propheten gegen das opus operatum ankämpften, läßt sich allerdings nicht verkennen, daß es nach einzelnen Stellen den Schein gewinnen kann, als ob sie die Institutionen selbst verwerfen, aber es stehen dann daneben wieder die bestimmtesten Beziehungen auf die Heiligkeit derselben und die Hinweisungen darauf, wie sie mit der rechten Gesinnung verbunden Israel den Segen der Gottesgemeinschaft bringen. Ein Fortschritt der theokratischen Entwicklung ist indeß nicht bloß in der Hinweisung auf bundestreue Gesinnung zu erkennen, durch welche diese Formen als Träger seiner Gnade vor Gott erst ihren Werth erhalten, sondern auch darin, daß sie auf den provisorischen unvollkommenen Charakter dieser Cultusformen hinweisen, welche zunächst sich auf die leibliche Heiligkeit des Volkslebens Israels beziehen. Bei ihnen wendet sich der Blick von der durch die levitischen Ordnungen vorausgesetzten Heiligkeit des Volkslebens im heiligen Lande auf den inneren Charakter der Gottesgemeinschaft und von der Gegenwart in die Zukunft, wo diese nationale Formen aufgehoben und durch den heiligen Rest Israels das wahre Gottesreich auf Erden wird hergestellt werden. Sie erkennen es deutlich an, daß diese Formen in ihrer gesetzlichen Ordnung noch fortbestehen müssen, das Heil aber für den Frommen nicht an sie, sondern an die Gnade Gottes gebunden ist und weisen zugleich auf eine Zeit hin, wo nach schweren Gerichten auch diese Formen zertrümmert und durch den wahren Samen Davids das priesterliche Heil gebracht werden soll. Wenn die theokratische Ordnung an das priesterliche und königliche Amt zunächst gebunden war, so heben die Propheten nirgends diese Aemter in ihrer Bedeutung selbst auf, aber über ihre jetzige Gestalt weisen sie auf eine Zeit hinaus, wo sie in höherer Vollendung erscheinen und dann auch der ganzen Menschheit das Heil gebracht werden soll. Indem also die prophetische Verkündigung diese Zukunft in den verschiedensten Gestalten schildert und sich das prophetische Schriftenthum dem Gesetz ergänzend und erweiternd zur Seite stellt, hebt sich durch dieselbe aus den Zügen des alten Bundes das Bild der Zukunft und die Nothwendigkeit eines ganz neuen Bundes immer mehr hervor, wo anstatt der levitischen

Priesterordnung eine andere Versöhnungsanstalt gegründet und dann auch das Gesetz wird ins Herz geschrieben werden*). Wie es sich geschichtlich herausstellte, daß diese Formen ihre Aufgaben nicht erfüllten, so ließ auch die prophetische Verkündigung erkennen, daß sie in ihrer Gesetzesform nicht im Stande waren, die Herzen selbst umzuschaffen und nach ihrem kosmisch-sarkischen Charakter zertrümmert werden mußten, um also ein Neues im Lande zu schaffen.

Die nachexilische Zeit, auf die wir endlich einen Blick richten, bildet den Uebergang hierfür. Indem sich auch durch die Entwicklung der Weltereignisse das Reich Gottes in seiner universalen Bedeutung vorbereiten sollte, hat zwar Israel eine selbstständig nationale Stellung nicht wieder eingenommen, es blieben aber seine gesetzlichen Cultusformen bestehen und drückten dem jüdischen Volke mehr als bisher seinen eigenthümlichen Charakter auf. Es steht hinfort als das Volk des Gesetzes da und wenn das Prophetenthum bereits über das Gesetz hinausgewiesen hatte, so lag darin das Wesen seiner ferneren Entwicklung, daß es nun um seiner äußeren Gesetzlichkeit willen seine Bestimmung nicht erfüllte. — Das Exil hatte einen wichtigen Wendepunkt gebildet. Die eingetretene Katastrophe hatte bei dem bessern Theil der Nation die Folge, die bis dahin hervorgetretene Neigung zu abgöttischem Wesen zu überwinden und den Heiden gegenüber die religiösen Grundlagen ihres nationalen Bewußtseins um so lebhafter hervortreten zu lassen. Sie mußten in heidnischer Botmäßigkeit im fremden Lande leben, um sich ihrer selbst bewußt zu werden und den ihnen durch ihre Abstammung und ihr Familienleben eingepflanzten tiefen Unterschied von der ganzen Heidenwelt bestimmter als bisher zu empfinden. Indem die Entfernung von den nationalen Heiligthümern und die prophetische Verkündigung von Israels Zukunft tiefere Sehnsucht weckten und auch die exilischen Propheten, namentlich Ezechiel, auf die Gemüther einwirkten, wurden namentlich auch die zahlreich deportirten Priester mit einem neuen Eifer für die Sache Gottes erfüllt. Sie waren vorzugsweise geneigt, sich der von Cyrus gegebenen Erlaubniß zur Rückkehr zu bedienen und es betheiligten sich gleich bei der

*) Außer der Christologie von Hengstenberg verweisen wir hierüber auf die Abhandlung von Schulz, Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1862, S. 520 u. f., wie auf Riehm, Lehrbegriff des Hebräerbriefs, S. 173 u. f.

ersten Ansiedelung vorzugsweise viele Priester, wogegen sich die Leviten, denen in der Fremde auch die Subsistenzmittel fehlten, mehr mit den Heiden scheinen vermengt zu haben. Unter den 42,360, die unter Josua und Serubabel zurückkehrten, waren 4289 Priester nach Esr. 2, 36—39, meist aus der Linie Ithamar, wogegen nur 360 Leviten Neh. 7, 43 aufgeführt sind und auch später es an Leviten fehlte, Neh. 8, 15, deren Zahl sich aber bald nach Neh. 12, 27—29 gemehrt haben muß. Auch bei den späteren Colonisationen traten die Priester besonders hervor. Es wurde nun vorzugsweise darauf gesehen, daß die gesetzliche Cultusordnung wieder hergestellt werde. Wie Priester und Leviten bei dem Laubhüttenfeste und der Grundlegung des Tempels eifrig mitwirkten, so ging dem aus der Familie Davids stammenden Serubabel der Hohepriester Josua thätig zur Seite, unterstützt von den gleichzeitigen Propheten Haggai und Sacharja. Das Werk, das dann wegen der durch die Samariter eingetretenen Hindernisse und auch wegen der Saumseligkeit des Volks nur langsam vorwärts ging, bekam durch den Priester Esra und durch Nehemia einen neuen Aufschwung und wurde nach Vollendung des Tempelbaues mit einer neuen Bundesschließung begleitet, durch welche die priesterliche Ordnung eingeschärft wurde. Wie man die heidnischen Mischehen beseitigte, so wurden die Feste und Feiertage wieder hergestellt, die Priester in die ihnen zustehenden Functionen eingeführt und auch dafür Sorge getragen, daß sie die gesetzlichen Deputate empfingen. Esra gilt als Wiederhersteller der mosaischen Cultusordnungen und wie er bemüht war, die Gesetzeserkenntniß zu befördern und sich der Tradition zufolge an seine Wirksamkeit auch die auf den Abschluß des Canon gerichtete Thätigkeit der großen Synagoge anschloß, so hat er den Gottesdienst der nachexilischen Zeit begründet. Wenn auch das Volk seine nationale Selbstständigkeit eingebüßt hatte und nicht wieder gewann, so sollte es doch dem Herrn nach dem Gesetze dienen. Aus dem Zeugniß der letzten Propheten erhellt indeß, wie ein großer Theil des Volks auch durch die Gerichte Gottes und die eingetretenen Anregungen nicht innerlich umgewandelt war und auch das Priesterthum sich nicht aufrichtig bekehrt hatte. Bei Maleachi tritt bereits die auch im Priesterthum herrschende Unlauterkeit, in Verbindung mit todtem Ceremoniendienst hervor, und wir sehen nunmehro in seinen Grundzügen den Pharisäismus sich anbahnen, welcher die Eigenthümlichkeit dieser ganzen Zeit

bildet*). Man umklammerte den Buchstaben des Gesetzes und der nationalen Sitte um so mehr, weil die nationale Selbstständigkeit verloren war und die bessere durch die Propheten angebahnte Erkenntniß trat immer völliger in den Hintergrund. Dazu wirkte insonderheit auch die seit Esra ins Leben gerufene Wirksamkeit der Sopherim, durch welche die Gesetzeskunde allgemeiner wurde als früher und welche sich vorzugsweise nur mit der Thorah beschäftigte. Das Lehren des Gesetzes führte zum näheren Studium der gesetzlichen Bestimmungen, namentlich auch zur Einschärfung und Verschärfung der Vorschriften über die levitische Reinigkeit und den Opfercultus. Zunächst waren die Gesetzeslehrer vorzugsweise aus dem Priesterstand, aber sie blieben darauf nicht beschränkt, und bildeten sich allmählich als eine besondere Corporation aus. Neben dem Tempeldienst kam die Schrift- und Schulgelehrsamkeit auf, die sich mit dem Bibeltext, seiner Auslegung und Anwendung beschäftigte und die auch in Folge des sich ausbildenden Synagogencultus und der Einflüsse hervortretender Persönlichkeiten und Schulen eine immer größere Bedeutung gewann. Die Schriftgelehrsamkeit diente dazu, das Priesterthum nur auf den Tempelcultus zu beschränken und suchte zugleich das bürgerliche Regiment und die Verwaltung immer mehr an sich zu reißen. Da es den Juden an politischer Selbstständigkeit fehlte, so nahmen innere Parteiungen unter ihnen überhand, und die wirklichen religiösen Bedürfnisse traten gegen die nationalen Bestrebungen in den Hintergrund. Wenn man auch auf ein messianisches Reich hoffte und die Frömmeren aufrichtig darüber trauerten, daß die verheißene Herrlichkeit des zweiten Tempels so lange auf sich warten ließ, so verlor sich doch mehr und mehr die richtige Erkenntniß über die Bedeutung desselben und anstatt den Aussprüchen der Propheten zu folgen, hegte man Erwartungen der Wiederherstellung eines irdisch-nationalen Weltreichs. Wenn sich auch zu Zeiten, wie unter den Hasmonäern namentlich, ein gewisser religiöser Aufschwung zeigte, so hielt er sich von politisch-nationalen Tendenzen nicht rein und gerieth dadurch in untheokratische Abwege. Wie die Hauptstücke des ersten Tempels, die Bundeslade namentlich und die Weissagung durch das Urim und Thummim verloren gegangen waren, so fehlte Israel ein göttlich erleuchteter Prophetenstand und die Schulen waren ein unvollkommner Ersatz dafür. Bei dem Priesterthum traten

*) Hengstenberg, Christologie 3, S. 377.

selbstsüchtige und niedere irdische Interessen mehr in den Vordergrund und wie das Volk ihm im Ganzen nur geringe Achtung zollte, so befleckte es durch Habsucht, Leidenschaftlichkeit und Verbrechen seinen hohen Beruf. Auf das Hohenpriesterthum wirkten insonderheit auch die äußeren Verhältnisse nachtheilig, durch welche es sich für berechtigt erachtete, sich eine besondere politische Prärogative beizulegen. Es suchte auch in rein nationalen Angelegenheiten das Volk den Heiden gegenüber zu vertreten, wie diese sich in religiösen und nationalen Angelegenheiten vorzugsweise an den Hohenpriester wandten und ihn als Haupt und Vertreter des Volks anerkannten. Es erhielt sich über vier Jahrhunderte nur dadurch, daß es einen nothwendigen Theil des Gesetzes bildete, innerlich aber trug es den Charakter der im jüdischen Volkscharakter liegenden Zähigkeit an sich und gerieth mehr und mehr in Verfall.

In der Geschichte der Hohenpriester spiegelt sich das ganze religiöse Leben dieser Zeit. Nach Josephus beträgt die Anzahl derselben 52 und haben dieselben insonderheit in den letzten Jahrzehnten des zweiten Tempels nur kurze Zeit fungirt. Auf den Hohenpriester Josua, dessen theokratische Haltung sich auch aus Sach. 3 u. 6, 9—25 erkennen läßt, folgte sein Sohn Jojakim, Neh. 12, 10, darauf Eljasib, Jojada und Jonathan. Unter dem letzten zeigte sich bereits die ungeistliche Abhängigkeit von den heidnischen Oberbefehlshabern, indem Bagoses, der Feldhauptmann des Königs Artaxerxes, seinem Bruder Jesus die hohenpriesterliche Würde versprochen hatte. Als beide deshalb in Streit gerathen waren und Jonathan im Tempel seinen Bruder erschlagen hatte, drang Bagoses mit Gewalt in denselben ein und legte den Juden einen schweren Tribut auf. Auf seinen Sohn Jaddus bezieht sich die wahrscheinlich sagenhafte Erzählung von Josephus, daß er Alexander dem Großen, der den Juden wegen der bei der Belagerung von Tyrus verweigerten Hülfe gezürnt habe, in feierlichem Zuge entgegen gegangen sei und dadurch sein Herz für die Juden milde gestimmt habe, so daß er im Tempel geopfert und dem Volk viele Freiheiten gelassen habe. Von ihm trennte sich sein Bruder Manasse, der mit einer Tochter Saneballat's verheirathet war und den Tempel zu Garizim baute, dem sich viele Priester und Volk anschlossen und der bis zu Johannes Hyrcanus bestanden hat. Besonders rühmend wird dann noch das Hohenpriesterthum Simon des Gerechten hervorgeho-

ben, welcher der letzte unter den Männern der großen Synagoge gewesen sein und sich auch um die neu entstandene jüdische Schulgelehrsamkeit große Verdienste erworben haben soll, Sir. 50. Unter seinem Sohne Eleasar soll auf Veranlassung der Ptolemäer die LXX entstanden sein und unter Onias das Judenthum in Aegypten durch den Bau des Honjah-Tempels einen gewissen Aufschwung genommen haben. Wenn das Judenthum sich unter den persischen Satrapen bis dahin noch mehr selbstständig entwickelt hatte, so begannen dann unter den folgenden Hohenpriestern die schweren Kämpfe, welche dasselbe mit dem Griechenthum und den aus dem Sturze des macedonischen Reiches entstandenen Reichen Aegypten und Syrien unter den Ptolemäern und Seleuciden zu bestehen hatte. Einzelne Hohepriester suchten heidnische Gebräuche einzuführen, wie Jason und unter Alkimus kam das hohenpriesterliche Amt auf eine Seitenlinie und war nachher vier Jahr lang ledig. Als dann Antiochus Epiphanes sich bemühte, die Ordnung des Gottesdienstes in griechischem Sinne umzugestalten, das Bild des Olympischen Jupiters im Tempel aufgestellt, die Tempelschätze geplündert und alle Exemplare des Gesetzes verbrannt werden sollten, war es der Glaubenseifer der Hasmonäer, durch welchen die religiöse jüdische Selbstständigkeit errettet wurde. Der Priester Mattathias, aus der Klasse Jojarib stellte sich mit seinen fünf Söhnen an die Spitze der religiösen Bewegung. Judas Maccabäus wurde durch das Volk zum Hohenpriester und zum Feldherrn erwählt und diese doppelte Würde behauptete dann auch sein Bruder Jonathan und Simon in den heldenmüthigen Kämpfen, welche im ersten Buch der Maccabäer erzählt werden. Wenn nun auch das religiöse Leben in dieser Zeit einen gewissen Aufschwung nahm, so erhielt es sich doch nicht lange rein und war von Anfang an mit den pharisäischen Elementen der sogenannten Chasidim vermengt. Es ging über seine nächste gottgewollte Aufgabe hinaus, als es auch auf die Wiederherstellung nationaler Selbstständigkeit sein Augenmerk richtete und allerlei politische Verbindungen deshalb anknüpfte. Die Vermengung des priesterlichen Amtes mit der politischen Stellung trat in ihren Nachtheilen besonders unter den folgenden Maccabäern hervor. Johannes Hyrcanus war bemüht mit den Römern in Verbindung zu treten, Aristobulus nahm die Königswürde an und es brachen auch unwürdige Familienhändel aus, wodurch sie selbst zu Grausamkeiten und Verbrechen ver-

anlaßt wurden. Aristobulus I. läßt seine Mutter und seine Brüder umbringen, Aristobulus II. und Hyrcanus streiten sich um die hohenpriesterliche Würde und suchen sich Jeder durch heidnische Einflüsse zu behaupten. So kam es dahin, daß Pompejus Jerusalem eroberte und selbst in den Tempel eindrang, der letzte Maccabäer Aristobulus III. aber im Bade 17 Jahr alt umkam. Indem die sittlich-religiösen Zustände unter den letzten Maccabäern in tiefen Verfall gerathen waren, und inzwischen auch die sadducäische Partei vielen Einfluß gewonnen hatte, nahm das Verderben unter dem Idumäer Herodes, der es bei dem Kaiser Augustus zu erreichen gewußt hatte, daß er zum König der Juden ernannt wurde, noch mehr überhand. Da die Römer den Pontifex pflegten als Vertreter des Volks anzusehen und ihm eine gewisse Präfectur übertrugen, so lag es Herodes daran, unansehnliche und von ihm abhängige Leute zur hohenpriesterlichen Würde zu erheben. Das lebenslängliche Hohenpriesterthum hörte auf, ebenso die rechtmäßige Succession und er schaltete nach Belieben mit dieser Würde, je nachdem es in seinem Interesse und seinen Launen lag. Es wurde der siebenzehnjährige Aristobulus dazu ernannt, dann ein gewisser Simeon, nach dessen Tochter er lüstern war, dann Mathias, der wegen gesetzlicher Unreinigkeit nicht fungiren konnte und Joazar, der Bruder seiner Gemahlin, unter dem Christus geboren wurde. So kam auch Hannas oder Ananus dazu, der bei dem Volke in großem Ansehen stand und dessen fünf Söhne und Schwiegersohn Kaiphas gleichfalls die hohenpriesterliche Würde bekleidet haben. Der Tempelbau unter Herodes hob auch den Cultus nicht und hatte zunächst nur in Eitelkeit und Bauluft seinen Grund, es sollte die Herrlichkeit des ersten Tempels äußerlich wieder hergestellt und dadurch sein Regiment beliebt bei dem Volk gemacht werden. Die Geschlechtsregister wurden aber gleichzeitig verbrannt, weil man die Berufung auf die priesterliche Herkunft abschneiden und für den Nepotismus um so freieren Spielraum haben wollte. Das Hohenpriesterthum war so herabgesunken, daß bei offenen Streitigkeiten über Opfergebräuche zwischen den Schülern Hillels und Schamai im Tempelvorhof nicht eingeschritten wurde. Ebenso willkürlich verfuhren die römischen Landpfleger mit dieser Würde und wurde Joseph, genannt Kaiphas, d. h. der Fels, eingesetzt von Valerius Gratus, abgesetzt von Vitellius, dem Nachfolger des Pilatus, nachdem er dem Josephus zufolge mehrere Jahre das Hohenpriesterthum bekleidet hatte.

Die hohenpriesterlichen Kleider waren seit Hyrcanus in der Burg Antonia verwahrt und erblickten die Römer darin ein Hoheitsrecht, bis Vitellius sie den Priestern wieder auslieferte. Wenn darauf ein solches Gewicht gelegt wurde, daß man durch eine priesterliche Gesandtschaft an den Kaiser sich dieses Vorrecht sicherte, so blieb doch die unwürdige Abhängigkeit von den Römern ebenso wie die Parteiung im Priesterstand selbst bestehen, so daß es selbst zu Schlägereien im Tempel kam und die Hohenpriester den niederen Priestern ihre Zehnten und Einnahmen entzogen. Man stritt um reine Aeußerlichkeiten; als Agrippa sein Haus so hoch gebaut hatte, daß man in den Tempel sehen konnte, baute man eine hohe Wand dagegen und schickte dieserhalb den Hohenpriester nach Rom, wo er als Geißel blieb. Nach Kaiphas sollen noch 18 Hohenpriester fungirt haben, darunter Ananias II. aus Act. 23, 1 bekannt, der seines Amtes entsetzt nach Rom gebracht wurde, und Matthias, unter dem der jüdische Krieg ausbrach. Der letzte war Phanias, von bäuerlicher Einfalt, den die Zeloten durch das Loos erwählten. Mit dem Sturze des zweiten Tempels hörte das levitische Priesterthum auf, obwohl die Abstammung von den Priestergeschlechtern als ehrenvoll gilt und es traten noch völliger, als bisher, die jüdischen Schulen an seine Stelle *). Eine besondere göttliche Fügung lag darin, daß sich in den letzten Zeiten des zweiten Tempels die Greuel der Verwüstung am Tempel und Priesterthum vorzugsweise häuften.

Die Cultusordnungen des zweiten Tempels schlossen sich meist an die älteren an, sind indeß complicirter und exclusiver. Unter Esra waren vier Priestergeschlechter zurückgekehrt, das Jedajas, wozu auch der Hohepriester Josua gehörte, Immers, Passurs und Garims. Außerdem traten Personen auf aus andern Priesterfamilien; da sie indeß ihre Genealogien nicht nachweisen konnten, wurden sie vorläufig vom Priesterthum ausgeschlossen, Esr. 2, 62. Es ist nicht ersichtlich, wie aus diesen 4 Priesterfamilien die 24 Priesterklassen wieder hergestellt wurden, und werden Neh. 12, 1—7 nur 22 Priesterhäupter genannt, nach der jüdischen Tradition vertheilte man die vorhandenen Priester auf 20 Klassen, denen man die älteren Namen gab und die

*) Die Geschichte des späteren Judenthums ist neuerlich mehrfach behandelt und verweisen wir besonders auf: Dr. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten und auf Herzog's Realencyclopädie, wo in mehreren Artikeln die Hauptrichtungen und Repräsentanten desselben eingehend dargestellt sind.

4 von alter Herkunft voranschickte. Jede Abtheilung wurde wieder nach Familienhäuptern getheilt, gewöhnlich in 6, aber auch mitunter in 5, 7, 8 Häupter und alle Priester einer Abtheilung an den Sabbaten beschäftigt. Auf den Geburtsnachweis wurde streng gesehen, ebenso darauf, daß nicht solche als Priester fungirten, die sich durch Götzendienst oder heidnische Weiber verunreinigt hatten. Jede Berührung mit fremden Cultен, auch mit dem Tempel auf Garizim und dem Honjah-Tempel in Aegypten, wo Priester levitischer Herkunft unter einem Alabarchen fungirten, schloß vom Tempeldienst aus. Verschärft wurden auch die körperliche Prüfung der Priester und die Ansprüche der leiblichen Reinigkeit. Wie es bei dem Tempel 10 Stufen örtlicher Heiligkeit gab, so wurden die Priester streng darin beachtet, daß ihnen kein körperliches Gebrechen anklebe und sie auch ihre Amtsverrichtungen zu üben und ihre Priesterkleider richtig anzulegen verstanden. Sie wurden darin genau unterwiesen, theilweise von Sopherim außerhalb des Priesterstandes und auch die Hohenpriester sorgsam für ihren Dienst vorbereitet. Die Casuistik legte sich auf Grund des Gesetzesstudiums, der mündlichen Ueberlieferung und des Einflusses berühmter Lehrer auf die weitere Ausbildung dieser Satzungen. Die Wohnsitze der Priester waren meist zu Jerusalem, indeß wurden die alten Priesterstädte schon früh wieder aufgesucht, Esr. 2, 70; Neh. 7, 73; 11, 3. Die Priestereinkünfte wurden gleichfalls nach dem Gesetze festgestellt und besondere Aemter dazu geordnet. Die Hohenpriester pflegte man, wenn sie mittellos waren, von Seiten der Priesterschaft zu beschenken, ehe sie ihr Amt antraten. Da das heilige Salböl fehlte, so traten sie durch die Einkleidung ihren Dienst an. Dem Hohenpriester standen mehrere Aemter zur Seite, welche Abstufungen bildeten. Die Juden reden von 12 Stufen, von einem sacerdos castrensis, welcher die Juden nach Deut. 20, 2 in den Krieg zu begleiten habe, von dem Sagan, der den Oberbefehl über die ganze Priesterschaft hatte und den Hohenpriester auch in Verhinderungsfällen vertrat, von zwei Katholikin, Befehlshabern über den Tempel. Unter diesen standen 7 Amarkalim, in deren Händen sich die Schlüssel des Vorhofs befanden, 3—7 Gisbarim, welche die Aufsicht über den Tempelschatz hatten, 15 Abtheilungs-Häupter und die Familienhäupter, worauf dann der Cohen-idiot, der gemeine Priester folgte. Im Tempel gab es außerdem noch 15 Beamte, mit speciellen

Aufträgen in Betreff der Festzeiten, der Schließung der Thore, der Zubereitung der heiligen Gegenstände, der Priesterkleider und der Tempelwachen. Auch wurden Hazamim der Priester ernannt, wahrscheinlich Aufseher über die äußere Ordnung. In Beziehung auf die Leviten wurden gleichfalls die alten Bestimmungen verschärft, obwohl manche Bestimmungen, wie die über die 48 Levitenstädte, nicht mehr zur Ausführung kamen. In der letzten Zeit erhielten diese auch das Recht, Priesterkleider zu tragen. Wenn die Verbindung des Volks mit dem Priesterstande und Tempelcultus durch die Schriftgelehrsamkeit und den Synagogencultus auch vielfach gelockert wurde, so wurde sie doch auch außer durch die Beiträge, welche die Juden an den Tempelschatz zu entrichten hatten, selbst von Aegypten und anderen Ländern aus, durch die Einrichtung der Beistände unterhalten. Man theilte nämlich das Volk nach dem Vorbilde der Priester- und Leviten-Abtheilungen in 24 Klassen und jede dieser Klassen hatte unter sich Vertreter unter einem Oberhaupt zu wählen. Aus diesen Abtheilungen sandte man Beistände אַנְשֵׁי מַעֲמָד nach Jerusalem, um bei dem täglichen Opfer zu assistiren; diejenigen, welche in ihrer Heimath blieben, versammelten sich während der Opferung zum Gebet in der Synagoge. Die Vertreter, deren Abtheilung an der Reihe war, fasteten in der betreffenden Woche und Priester sprachen in den Synagogen-Versammlungen den aaronitischen Segen. Auf einzelne Gebräuche und Feierlichkeiten wurde ein besonderes Gewicht gelegt, wie auf das Lärmblasen — alle Tage 21 Posaunenstöße, an Sabbaten und Festtagen bis 48 — das Wasserfüllen aus dem Siloa, die Umzüge um den Altar, die Feierlichkeiten am großen Versöhnungsfeste*). Die Stellung der Schriftgelehrten wurde besonders durch die Streitfragen der Schulen z. B. über das Passa, die Sabbatsfeier, die Ehe- und Reinigungsgesetze gehoben. Es bildete sich der Haber-Bund unter Johannes Hyrcanus aus, welcher sich auch durch Weihen von dem übrigen Volk, den Amhaarez trennte und aus welchem die bedeutendsten und eifrigsten pharisäischen Schulhäupter hervorgingen, wie namentlich die beiden Jose, Abtalion, Simon ben Schetach, Hillel und Schamai. Durch die Semichah oder Handauflegung wurden sie zu einer bestimmten Corporation, im Unterschied von den Priestern und Leviten und damit scheint dann auch

*) Jost, Geschichte des Judenthums, 1, 166.

die Ausbildung des Synedriums als höchste geistliche Behörde des Landes zusammen zu hängen. Die Tradition leitet dasselbe von Moses und den 70 Aeltesten her, indeß ist dasselbe wohl erst in der syrischen Zeit unter der Seleucidenherrschaft entstanden und kommt der Name erst zur Zeit des Antipater und Herodes bei Josephus, Antiq. XIV. 9, 4 vor. Dasselbe bestand aus 70 Mitgliedern unter einem Fürsten, welches in der Regel der Hohepriester gewesen sein mag; ihm zur Rechten saß der Oberrichter und versammelte es sich in einem besondern Gebäude täglich im inneren Tempelhof. Es entschied nicht bloß als Gerichtsbehörde, sondern über alle wichtigen Religionsangelegenheiten und bildete einen Mittelpunkt des jüdischen Lebens auch für die außerhalb wohnenden Juden. Außerdem gab es kleine Synedrien an den einzelnen Orten und in Jerusalem ein oberes kleines Synedrium von 23 Mitgliedern im zweiten Vorhof des Tempels.

Die Ordnung des gewöhnlichen Gottesdienstes wird also in Mischna Joma 2, sect. 1, und wie im Talmid bei Ligtfoot, hor. hebr. beschrieben. Viermal täglich wurden in der Lischgath Gazith die täglichen Verrichtungen durch Loos vertheilt. Sobald der Morgen graute, wurden die wachthabenden Priester und Leviten von den dienstthuenden Priestern abgelöst und nachdem das Brandhaus geöffnet war, wo die Schlüssel zum Tempel und einem Vorhof verwahrt wurden, begaben sie sich in zwei Haufen getrennt in die Loosungskammer. Das erste Loos bestimmte den, der den Altar zu ordnen, die Hölzer zurecht zu legen und das Feuer vom Altar auf den goldenen Tisch zum Räucherwerk zu bringen hatte. Durch das zweite Loos wurden 13 Priester herausgelooft, von denen der erste das Morgenopfer zu schlachten, der zweite das Blut aufzufangen und zu sprengen, der dritte die Asche vom Räucheraltar zu nehmen, der vierte die Lampen zuzurichten, der 5—10te die einzelnen Stücke des Opferthiers, der 11—13te das Speis- und Trankopfer zum Aufgang des Altars zu bringen hatten. Während der erste den Altar ordnete, sorgten Andere für Herbeischaffung der Opfergeräthe und nachdem das große Tempelthor geöffnet war, schlachtete man das Thier und die Opfertheile wurden einem jeglichen zugetheilt. Hierauf begaben sich alle Priester wieder in die Lischgath Gazith, sprachen einen Segen und lasen das sogenannte שְׁמַע. Am Sabbat sprachen die Abtretenden noch einen Friedensgruß an die Eintretenden. Darauf folgte die dritte Loosung, die sich auf

die Räucherung bezog, an welcher nur die Antheil nahmen, die noch nicht geräuchert hatten. Der Räuchernde nahm das Rauchfaß in die Hand, ein Anderer die Kohlenpfanne, ein Dritter einen Aschenkorb, ein Vierter eine Kanne, ein Fünfter eine Unterschaale. Während sie zum Räuchern in das Heilige gingen, durfte keiner in der Halle zwischen dem Altar und Tempel sein und das Volk stand betend draußen. Nach vollzogener Räucherung sprachen diese Priester den Segen, wobei der Modus genau vorgeschrieben war, sie hatten die Hände über ihre Häupter zu erheben und die Finger flach auszubreiten. Die Leviten begannen gleichzeitig einen feierlichen Gesang und stand es dem Hohenpriester zu, auch selbst die Räucherung zu verrichten. Im vierten Loose wurden dann die Priester ausgewählt, welche die eigentliche Opferung zu vollziehen und die auf den Aufgang des Altars gebrachten Opfertheile auf das Feuer des Altars zu bringen hatten. Wenn der Hohepriester selbst das Opfer vollzog, reichten ihm die Priester die einzelnen Opfertheile. Mit dem Opfer war auch das tägliche Pfannenopfer des Hohenpriesters verbunden. Sobald das Opfer dargebracht war, wurde auf silbernen Trompeten geblasen und die Leviten fingen an zu singen, das Volk aber warf sich wieder zum Gebete nieder. Gesungen wurde nach den einzelnen Wochentagen, Ps. 24, 48, 82, 94, 81, 93, am Sabbat Ps. 92. Das Abendopfer wurde mit denselben Gebräuchen wie das Morgenopfer dargebracht und wurde nur wieder wegen des Räucherns gelooft. Nachher verzehrten die Priester ihre Opfertheile. Am Sabbat kamen noch zwei Priester mit den Weihrauchsschaalen für die Schaubrode hinzu. Noch mehr häuften sich die Gebräuche bei den Festopfern und wurde besonders auch das Fest der Tempelweihe feierlich begangen.

Wenn auch der Tempelcultus durch die Aufnahme des heiligen Gesangs seit der davidischen Zeit und durch liturgische Gebete und Schriftvorlesungen seit der exilischen Zeit eine Erweiterung erfahren hatte, so blieb er doch wesentlich priesterlicher Opfercultus, der für Israel heilsvermittelnd sein sollte und in dieser Beziehung behielt er auch für das ganze Volk seine centrale Stellung. Man hat seit der Schrift von Vitringa, de Synagoga vetere libri tres, die Bedeutung des seit dem Exil entstandenen Synagogen-Cultus überschätzt, wenn man denselben für das jüdische Bewußtsein dem Tempelcultus zur Seite gestellt oder darin einen Beweis einer freieren

Stellung zum offiziellen Cultus in Jerusalem hat finden wollen. Wie er durch das Bedürfniß hervorgerufen und namentlich bei der weiteren Verbreitung der Juden in der nachexilischen Zeit immer allgemeiner wurde, so hat er zwar der christlichen Zeit auch im Cultus den Weg bereitet, indeß suchte er sich mit dem Tempelcultus in Verbindung zu halten und nahm gegen denselben überall eine untergeordnete Stellung an. Die gesetzliche Form, welche der durch das levitische Priesterthum gehandhabte Cultus einnahm, war nun zwar dem allgemeinen gesetzlichen Charakter des Judenthums in dieser Zeit entsprechend; wie indeß die angegebenen Cultusformen doch auch in größerer Innerlichkeit geübt werden konnten, als wir es nach den historischen Ueberlieferungen voraussetzen müssen, so gab es gewiß auch einen edleren Kern in Israel und im Priesterthum selbst, der bei allem Festhalten der nationalen Formen eine freiere, dem prophetischen Geiste mehr entsprechende Stellung dazu einnahm. Wenn die außerhalb Judäas wohnenden Juden, namentlich die ägyptischen, unter den Einflüssen hellenischer Bildung weniger starr gesetzlich erscheinen und damals das Judenthum bei dem Verfall des Heidenthums überall vielen Anklang fand, weil es dem religiösen Bedürfniß der Zeit entsprach, so waren es namentlich auch im Unterschied von den mehr pharisäisch gerichteten Proselyten der Gerechtigkeit, die das ganze Gesetz mit der Beschneidung annahmen, die Proselyten des Thores — nach dem Ausdruck des Gesetzes: der Fremdling, der in deinen Thoren ist — unter denen sich eine mehr innerliche Auffassung des Tempelcultus fand. Das Beispiel des Zacharias Luc. 1 läßt aber erwarten, daß es auch an Priestern nicht fehlte, welche das verheißene Heil im prophetischen Geiste auffaßten und der Eingang, den das Christenthum unter gottesfürchtigen Juden und Proselyten fand, läßt auch bei den Priestern in Jerusalem neben der vorherrschenden gesetzlichen Weise auf eine freiere Stellung zum mosaischen Gesetz schließen. Auch bei Josephus, der selbst priesterlicher Herkunft war, finden sich mehrfache Spuren einer freieren Stellung zum Gesetz im Priesterstande.

Als der Herr vor Kaiphas stand und Kaiphas seine Kleider zerriß, war der Augenblick gekommen, wo anstatt der gesetzlichen und in sein grades Gegentheil verkehrten Heiligkeit die Heiligkeit des ewigen Bundesmittlers treten sollte. Bemerkenswerth ist nun, wie auch für die erste christliche Gemeinde der Tempelcultus nicht alsbald aufhörte

und sich erst durch die Stellung des unbekehrten Judenthums zu demselben, wie durch die Gefahr eines in denselben eindringenden falschen Judaismus vollzog. Die Muttergemeine in Jerusalem schloß sich nicht vom Tempelcultus aus; sondern sah sich als die in den Propheten verkündete ἐκλογή Israels an, welche auch nach der Vollendung des Hohenpriesterthums in dem Heilswerk Christi noch auf den Tempelcultus Gewicht legte. Wenn auch die erste Gemeinde ihren Gottesdienst nicht auf den Tempelcultus beschränkte, so blieb sie doch ungeachtet ihres Glaubens an die Erfüllung des Gesetzes in dem Opfertode des Herrn in den nationalen gottesdienstlichen Formen und wollte auch in dieser Beziehung von Israel nicht ausgeschieden sein. Von Jacobus dem Gerechten erzählt Hegesippus, Euseb. l. c. II, 23, 3, daß er als priesterlicher Herkunft in das Heilige ging und dort auf seinen Knieen für die Bekehrung des Volkes betete. Petrus und die andern Apostel hielten das mosaische Gesetz und selbst Paulus vollzog für seine Person gesetzliche Gebräuche, obwohl er die Freiheit der Heidenchristen mit Nachdruck vertrat. Wie der Herr den Jüngern zunächst Jerusalem als Stätte ihrer Wirksamkeit angewiesen hatte und sie auf die weitere Weisung zu warten hatten, so blieben die Formen der alttestamentlichen Cultusordnung auch in der christlichen Gemeinde bestehen, bis in der Predigt des Stephanus und seinem Märtyrertode sich zuerst die völligere Trennung der Gemeinde von dem Tempelcultus anbahnte und dann durch die weitere Entwicklung der apostolischen Kirche vollzogen wurde. Aus der alttestamentlichen Cultusordnung mußte sich also die Gestalt des christlichen Gemeindelebens allmählich entwickeln und erst da, als die reine Gestalt der apostolischen Gemeinde durch die pharisäisch-judaistische Richtung in Gefahr gerieth und ein Rückfall ins Judenthum selbst davon zu besorgen stand, trat die völlige Trennung vom Tempelcultus ein und war es namentlich der Hebräerbrief, welcher die Judenchristen auf die Unvollkommenheit der Gesetzessatzungen und das einzigartige Priesterthum nach der Weise Melchisedeks hinwies, das auch nach den Verheißungen des alten Bundes nun mehr an seine Stelle getreten sei*). In wieweit diese schattenhaften Ordnungen für den christlichen Cultus noch Bedeutung haben, ist früher angedeutet.

*) Vgl. Riehm, der Lehrbegriff des Hebräerbriefs, S. 867 u. flgd. — Harnak, der christliche Gemeindegottesdienst, S. 101 und flgd.

Wie aber Priester und Leviten wesentlich dem alttestamentlichen Volksleben angehörten, so ist seit dem Falle des Tempels der Rabbinismus die Seele des Judenthums. Die rabbinischen Schulen bildeten für das mit der Auflösung bedrohte Volksthum den einzigen persönlichen Mittelpunkt und nachdem dann mit Abschluß des Talmuds das ganze künstliche Gebäude der mündlichen Ueberlieferung aufgeführt war, ist es vornehmlich ihre Auctorität gewesen, unter der sich das Judenthum im Laufe der Jahrhunderte erhalten und gegen die ganze übrige, auch gegen die christliche Welt abgeschlossen hat. Zwar wird auch von ihnen auf die priesterliche und levitische Herkunft Gewicht gelegt und obwohl die Geschlechtsregister verloren gegangen und die einzelnen Stämme nicht mehr zu unterscheiden sind, sollen doch die Personen aus dem priesterlichen Geschlecht erkenntlich sein und bis zur Ankunft des Messias erhalten bleiben. Dieselben haben, so weit es in der Golah überhaupt noch geschehen kann, priesterliche Functionen zu vollziehen und dazu gehört namentlich das Vorrecht, zuerst in der Synagoge vorzulesen und zu segnen. Die Talmudisten bemerken, das Vorlesen sei zwar eigentlich kein priesterlich Geschäft, aber wenn dazu aufgefordert werde, solle zuerst der Priester vorlesen, das Segnen aber stehe so sehr dem Priester zu, daß auch ein solcher, der nicht gelehrt oder in der Beobachtung des Gesetzes nicht sorgfältig sei oder den seine Gefährten verspotten, doch seine Hände zum Segnen aufheben dürfe, denn die Priester haben nach dem Gesetz den Namen Gottes auf die Kinder Israel zu legen. Obwohl man aber der levitischen Herkunft noch ein gewisses buchstäbliches Gewicht beilegt, so geht doch nichts über die einem Rabbi oder Chacham gebührende Ehre und ein Hoherpriester selbst, der nicht gelehrt ist, würde nach den Talmudisten einem unehelichen Kinde nachstehen, das der Schüler eines Gelehrten ist. So sind auch an die Stelle der gesetzlichen Erstlinge und Zehnten an die Leviten die Abgaben an die jüdischen Schulen getreten, welche nöthigenfalls mit der Strafe des Banns beigetrieben werden und es wird eingeschärft, die Gesetzeslehrer überall mehr noch zu ehren, als Vater und Mutter selbst. „Der Rabbinismus ist," wie Jost sagt, Geschichte des Judenthums 1, S. 227, „eine geschichtliche Erscheinung von hoher Bedeutung. Die unendlichen Umwälzungen der Staaten und Völker gehen fast unbemerkt an ihm vorüber, er würdigt sie kaum eines Blicks und nur selten vernimmt man von ihm einen Schrei des Schmerzes,

wenn er von dem Rade des Schicksals gestreift wird, noch seltener einen Ausdruck für die Kämpfe und Bewegungen, welche die Welt in Bewegung setzen, niemals den Wunsch thätig mit einzugreifen. Sein Verhältniß zur Mitwelt besteht nur in der Abwehr drohender Gefahren, in der Duldung unabwendbarer Leiden, wie in der unerschütterlichen Hoffnung auf ein dereinstiges Messiasreich." Wie sich aber auch die Zähigkeit des jüdisch-nationalen Wesens in ihm vorzugsweise verkörpert hat, so fehlt ihm bei allem Eifer für den Buchstaben des Gesetzes der tiefere Kern und der geistige Gehalt der alttestamentlichen Religion; obwohl er bedeutende Persönlichkeiten und Gelehrten aufzuweisen hat, wie einen Abenesra, Moses Maimonides und David Kimchi, ist er nach seinem innern Leben verknöchert. So haben auch im Allgemeinen unter seinem Einfluß seit dem Falle des Tempels tiefere religiöse Geistesrichtungen im Judenthum nicht Platz greifen können. Wo sie auftreten, verlieren sie sich entweder wie bei den Kabbalisten bald in Absonderlichkeiten oder stehen, wie die Richtung der Karaiten, zu abgetrennt vom übrigen jüdischen Leben da, um tiefere Einwirkungen auszuüben. An die Stelle der schönen Tempelgottesdienste ist das Satzungswesen der Synagoge getreten und vor den Augen Israels hängt die Decke des Talmud. Von einer tieferen religiösen Bewegung zeigt sich ja auch im neueren Reform-Judenthum, das die Satzungen des Talmud mit den Tageslosungen des Unglaubens vertauscht, keine Spur und höchstens mag die negative Haltung desselben der Ueberlieferung gegenüber dazu beitragen, den unmittelbaren Zugang zum alten Testament auch Israel wieder zu erleichtern. Nachdem die Bedeutung des levitischen Priesterthums in Christo erfüllt ist, hat Israel trotz seines angeblichen reinen Monotheismus, auf den es auch der Kirche gegenüber stolz ist, nicht mehr die Religion, die Gott ihm durch Moses gegeben hat und weil es ihren lebendigen Mittelpunkt verloren, so geht es ohne Opfer und Altar, ohne Ephod und Heiligthum, ja ohne einen lebendigen Gott dahin, bis auch an ihm die Verheißung sich erfüllt *). Hos. 3, 1—5. Röm. 11, 25. 26.

*) Ueber das Verhältniß des levitischen Priesterthums zu dem Amtsbegriff in der Kirche vgl. die Erörterungen S. 31—36.

Register.

A.

Aaron S. 21. 67. 196.
Abjathar 211.
Abraham 12. 96.
Abwendungsopfer 189.
Aegypten 2. 12. 169.
Alabarch 227.
Allerheiligstes 172.
Altar 129. 139. 176.
Alter der Priester 44.
Amt in der Kirche 33.
Asasel 186.
Asche 171.
Assa 215.
Aussatz 162.

B.

Baustoffe 49.
Blühen 64.
Blut 119. 152. 183.
Bock, Opferthier 183.
Brod 105.
Bug 86.
Bund 14.
Bundeslade 180. 210.
Bundesweihe 99.
Byssus 51.

C.

Cedernholz 163.
Choschen 56.
Cultus, patriarchalischer 11.
hellenischer 5. 91. 128.
heidnischer 14. 92.
jüdischer 92. 229.
christlicher 33.

D.

David 207.

E.

Edelsteine 55.
Ehe der Priester 47.
Einkünfte ders. 81. 227.
Eleasar 197.
Eli 200.
Ephod 54.
Erblichkeit 22.
Erstgeburten 24. 84.
Erstlinge 83.
Esra 221.
Exil 221.

F.

Farben 53.
Fehler, leibliche 44. 102.
Fell der Opfer 74.
Festzeiten 182.
Fett der Opfer 135.
Feuer des Altars 137.
Fleisch des Opfers 133.
Freistädte 87.

G.

Gebanntes 86.
Gelübde 148.
Genealogieen 23. 227.
Glöckchen 63.
Gold 54.
Gottesdienstordnung im Tempel 229.
Granatäpfel 63.
Gürtel 52.

H.

Haare 46.

Haberbund 228.
Handauflegung 109.
Heben 73.
Heer Gottes 60.
Heiliges 173.
Heiligkeit 38.
Herodes 225.
Herz 60.
Himmelblau 53.
Hiskias 216.
Höhendienst 213.
Hoherpriester 16. 34. 180.
Honjah-Tempel 224.
Hörner 119.
Hüftkleid 50.

J.

Jaddus 223.
Institutionen 25. 30.
Joas 215.
Jojada 215.
Josias 217.
Josua 223.

K.

Kaiphas 225.
Kapporeth 180.
Kasteneintheilung 4. 25.
Kathartische Gebräuche 78.
Königthum 203.
Kokkus 164.
Kopfschmuck 52.
Korachiten 21.

L.

Lamm 97. 104.
Lampen 176.
Lebensordnung, priesterliche 45.
Leibliche Beschaffenheit 44.
Leuchter 176.
Leviten 23. 76. 81.
Klassen derselben 194. 208.
Levitenstädte 87. 194.
Levitenweihe 77.

M.

Maccabäer 224.
Mahlzeit, Opfer 143.
Manasse 217.
Mehl 102.
Meil 56.
Melchisedek 11.
Minchah 105.
hohenpriesterliche 76.
Moses 13. 194.
Musik, heilige 208.
Muttergemeine in Jerusalem 232.

N.

Nasiräer 27. 45.
Nethinim 210.

O.

Oel 67. 107.
Opfer, allg. Bedeutung 90.
Bundesopfer 99.
Brandopfer 134.
Friedensopfer 146.
Schuldopfer 160.
Speisopfer 105.
Sündopfer 149.
Opfer in der Kirche 32.
Opfermaterial 102.

P.

Passa 27. 97.
Pentateuch, Kritik 7. 37.
Posaune 63.
Priesterklassen 207.
Priesterkleider 47.
Priesterliche Heiligkeit 44.
Priesterthum, allgemeines 31.
amtliches 19.
heidnisches 2. 16.
christliches 32.
Priesterweihe 65.
Prophetenthum 28. 203. 218.
Purpur 53.

R.

Rabbinen 233.
Räuchern 177.
Reinigkeit 41. 77.
Richterzeit 199.
Rothe Farbe 53. 167.
Kuh 167.

S.

Sagan 227.
Salböl 67. 227.
Salomo 207.
Salz 107.
Samuel 204.
Sauerteig 107.
Schamkleid 50.
Schaubrode 173.
Schlachtung 115.
Schoterim 209.
Seele 125.
Semicha 228.
Semiten 10.
Silo 199.
Simon 224.
Sopherim 222.
Speise Gottes 103.
Sprengwasser 77. 167.
Stellvertretung 95.
Stiftshütte 172.
Stirnblech 63.
Sühne 119. 136. 192.
Symbol 8.
Synagoge 231.

T.

Talmud 233.
Taubenopfer 102.
Tempelschatz 212.
Theokratie 6. 195.
Thorwächter 209.
Tod, seine Bedeutung 116. 127.
Trankopfer 102.
Trauerzeichen 46.
Typhon 188.
Typik 9. 28 57.

U.

Urias 216.
Urim und Thummim 55.
Usias 215.

V.

Versöhnung 180.
Versöhnungsfest 189.
Vertreter des Volks 228.
Vögel 163.

W.

Waschungen 43.
Weben 73.
Weiheacte 66.
Weihrauch 177.
Wein 102.
Weingenuß 45.
Weiße Farbe 53.
Wohlgerüche 69.

Y.

Ysop 164.

Z.

Zacharias 231.
Zadok 211.
Zauberer 6.
Zehnten 81.

Einige Berichtigungen.

S.	5	Z.	9	v. u.	Unmittelbarkeit statt Unmittelkeit
=	19	=	4	= =	Indem statt In dem
=	61	=	15	= o.	Looſe statt Laſen
=	75	=	10	= u.	und öfter Kurtz statt Kurz
=	78	=	7	= =	Nach Reinheit fehlt: nicht
=	104	=	6	= =	Jeſchurun statt Jeſchurim
=	114	=	7	= u.	Jeſaj. statt Jer.
=	136	=	1	= =	Nach „dann" fehlt: nicht
=	139	=	14	= o.	indeß statt in deß
=	192	=	3	= =	vorliegt statt vorliegen

BS1196.5 .P7K9
Das Priesterthum des alten Bundes ...
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00046 0024